

لا يدرج تحت شي من المقولات لكن علم الممكن هو العلم الواجب وعلمه نفس ذاته فخطه
خاتمة من منزلة الاقدام فافترقوا في تحديده اى كل فرق من قرون المتكلمين والكما اصدوا
فرقة فرقة في بدايته العلم ونظريته بعضهم ذهبوا الى انه يدعي سلبين في شرايطه ولهذا
يقعتر الى العتبة لا يخالفه بل لصف المذكر وبعضهم الى انه نظري فالتاليون
بالنظرية امر فرقتين فرقة الى انه نظري لا يمكن تحديده انا طريق معرفة العتبة
المثال وفرقة الى انه يمكن تحديده فذكره في تحديده حدودا واعتبروا عدم التشابه
الاكتفاء لكنه رسد في افعال لاكتفية الوصف اى لا يبلغ كنهه يعنى جابدها في تحقيقها
العلم والبنو اني تنفتح جوهره انه علم يقتصر لهم ما اشاروا على اعتقوا ان تنفتح حقيقة
الادراك على غير هذا التفسير اما التفسير الامتياز بين الذاتي والعرضي والاعتبر
الادراك بسبب بلوغه افضل مراتب الوضوح وفتره اى كل من العالمين بالعبارة
والنظرية في العلم اما التاليون بالنظرية منهم من ذهب الى تفسيره في العتبة
والمثال ومن ذهب الى تفسيره في حدوده سيم بازعموا ان اى لصفه في
كل واحد من تلك الفرق انما يمتد في موضوعه من غير تشديد اى تشديد محل النزاع
وتنفتح اى تنفتح حرم الخلاف التشديد برافرا شتم تنفتح بالعبارة كونه
فان الرازي استدل على بدايته العلم المطلق وامن الجواب ادعى عدم

الاعتبار في هذه المقولات
الاعتبار في هذه المقولات
الاعتبار في هذه المقولات

هذا هو العلم
هذا هو العلم
هذا هو العلم

هذا هو العلم
هذا هو العلم
هذا هو العلم

العلم الخاص والغزالي نعم تحسّر تحديده ذلك الخاص والقابلون بتفسير كده بعضهم
 عوفه كالسبيل صريح انقسام العلم ومقتضيهما تبادل متبادون متغيرين هذا الجهد من شأن
 العقلاء ومعنى له اولاً ان يتبين محل النزاع لمعنى من المعاني فتأخره بان يقول فربما
 انه بدعي والاخر انه نظري بتفسير كده وفربما انه نظري بتفسير كده لان محطوا فاحد
 يقول المعنى انه بدعي والاخر معنى انه نظري بتفسير كده والثالث لمعنى ثالث انه نظري
 بتفسير كده ومعنى لهم ان يتبين محل النزاع لكنه العلم اوجهه ولا ان يحيطوا به من
 كلام الغالبين بالبداهة بداهة كنه العلم ووجه مطلقا ومن الكلام انراهم بانظرية
 مع التسع عدم بداهة كنه العلم ووجه مطلقا رسماً كان اوجهه او من كلام الله اهلين
 الى النظرية مع التسع بتفسير كده بالرسوم فكل كما سببته اى تبين بداهة الحقائق
 والخطوط والخط الذي وقع من عدم الضبط مع ماله وما عليه بفتح وبسط في الخط
 انشاء الله تعالى والحق ان العلم بمعنى المصدرى امر انتزاعي بدعي كنهه وهو ما يحل
 عند الانتزاع لا ينبغي فيه النزاع والعلم بمعنى مصدر الانكشاف اتمى متى كان اتمى
 معنى اعتبر نظري بتفسير كده لهذا وقعت المنازعة في تعيينه لكل لا وجه خصه بل
 حال جميع الامور المحتجة مثل حال جمعية فكيف يصح من العقلاء والنزاع في تعامل
 وتكلم لما فرغت من بيان ما به العلم سرعت في تضييقه فقلت وسواء العلم

الظنون الذي هو مبدأ الابدان وتعبرون عنه بالماضي عند المدرك حضوره
وهو حضور الاشياء انفسها ويجوز ان يكون الوجودية بمعنى ما عند العالم كعلمنا هذه الاشياء
وعلم المجردات بالانفسها اذ ليس هناك ارتباط بين الطبع بل حضور المعلوم
بجسمه لا بشبهه ومثاله عند العالم اذ حصوله وهو حصول صور الاشياء في القوة
المدركة ولا يفتقر من ارتباط صورة مساوية للمعلوم في النفس والحضور في
اقوى منه لان الكسوف الشئ على الاخر لاجل حصوله فغيبه عنه اعمى من
الكسوف عليه لاجل مثاله عنده واعلم ان اقله في علمه تعالى علم بعضهم ان علمه
بالاشياء انما هو حضورها انفسها عنده لكن هذا الشكل علم المعدادات اذ لا يتحقق
فيها تامة حتى يصور حضورها وفعال بعضهم علمه تعالى بالاشياء انما هو حصول صورها
في مجرد آخرة حال بعضهم ان علمه تعالى بصور مجردة قائمة بذاتها هي النفس الالهية
وبما انما ياباه الطبع السليم هذه المسئلة مما تجرت فيها الافهام وزلت الافكار
لا يسع لمبسطها في القام قديم اى غير مسبوق بالعدم كعلم العاربي نفسه وعلم
المجردات بعضها ببعض او ما دلت اى مسبوق بالعدم كعلمنا بالانفسها وعلمنا
بالاشياء انما عين المعلوم كما في العلم بالكنه او غيره المعلوم كما في غيره وهو المعلوم
كبنية الشئ والعلم بوجهه والعلم بوجه الشئ تخلفه ان الصورة الحاصلة من الشئ

قد يكون مرآة للملاحظة ذلك الشيء ومنه لا يكون مرآة للملاحظة على الدال ان كان المرآة
 والمرى متحد بالذات متماثل بالذات لا اعتبارا فالاعتبار بالذات والاعتبار بالذات
 امر متماثل بالذات متحد بالاعتبار فالاعتبار بالوجود وعلى الثاني ان نعلق الجسم
 بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء وان وجه من الوجوه من حيث هو وجه له
 فالعلم بوجه الشيء عين الإدراك بالسكر كما في علم الباري بذاته امر غير المدرك
 كما في علمه بسبب الكائنات اجمالي وهو ما يتعلق بامور مستغرة باعتبار سائل لها
 هو مبدأ تفاصيل تلك الامور كما اذا علمت مسألة ثم غطت ثم سالت عنها فانه
 عندك حال بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الامور من حال متوسطة بين القوة المحضة
 التي هي حال الجهل وبين الفصل المحض الذي هو حالة التفصيل او تفصيل وهو ما
 يتعلق بامور مستغرة باعتبار تلك الامور كعلمك ما جزاء المباشرة المكنية على وجه
 يكون كل جزء منها مستورا بوجهه وتبينها عن بعضها عن بعض في العقل متفصلا
 بعضها عن بعض ملحوظا كل واحد منها متفصلا فلي وهو كما كان سببا للوجود للعلوم في
 الخارج كما اذا تصورت شكلا ففقطه او انفعالي وهو ما يكون سببا عن وجود للعلوم
 كما اذا استأبنت شيئا متفصلا وادركته فتصور افج او تصديق لانه ان كان
 او عالما للشيء فتصديق او ان تصور افج وقال بعضهم العلم اما مستورا او قضي فارد

بالعلم منى آخر الحق منه ونفسه بما يوجب لمحلها تمثيله الاكمل النقيض ونارة بانه صفة بهيولى

بها المذكور من قاست هي بد التجلي هو الاكشاف التام مفيد من الايقين واليقين

ينطلق كل شيء من حقيقة هذه الأنواع السبعة الأربعة باعتبارها التعلق بحكمة ووجه الضبط

ان النور ما سئل بالبعو فان كان بالحس الظاهر فاحساس او الباطن للجزئيات

الامانة فتوحيل او للخبريات المعنوية فتوهم وان كان المتعل للقلبات و

الخبرات المجردة او المادية على التحقيق فتعطل اما يتعلق الضور الفضي والكان

تصور نامن عمر نحویر لاجد الجابین متخیر و انکان مع العنویز فاکان نحویر ضعیفا

من يجوز نقضه فليس وكان مساوياً فشك والصمد هو لا يخلو إلا النفس المحضة

فكان مع تجارة الحانف المحالفة تجارة امر حوثا طم نجر و الا فخره و الاعتقاد يقتضيه

مخبر المكان مطابقا لواقع فمعنااته تحت يمتنع زواله بالمشكك فهو مع

هم شاه محمد بن ذوالشکریه السلطان قطب دوان کز کمره سلطان فاجعل

لکھنؤ و مہاراشٹر و جھارکھنڈ و دیگر ریاستوں کے حکام

فمنهم من كان له من الدنيا ما يغنيه

وأيضا في يومك سوك على غير هذا السبيل، واما هذا

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

الحس الاول والثاني المتشابهات والاول كانت تلك الواسطة لازمة بمعنى لا يخرج
عن العقل عند تصور الاطراف فمضى الفطريات والكائنات غير اللازمة فاما ان يستمر فيها
احد من الاماثل في المحسبات والثاني ان كان الحكم فيها بالاختيار الصادقة
فمضى المتواترات وان لم يكن كذلك بل يكون حاصلها من كثرة التجارب فمضى
التجارب وقد علم ذلك حدكوا احد منها وبقاها اى يقابل العلم اجبيل فاعلم عدم
والملكة اعلم ان اجبيل مطلوب على المعنيين احدهما مجتلا بطلان عدم العلم
والاعتقاد ومقابلية عدم والملكة والثاني مجتلا مركبا وهو اعتقاد اشئ على خلاف ما هو
عليه اعتقاد جازم سواء كان مستقدا الى سببته او تعقيد جبهته المعنى ليس مقابل العلم
بل هو قسم منه والسهو كذلك اى يكون فيما بين العلم والسهو يقابل عدم
والملكة مثل الجبيل فمضى السهو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما اعلم ان النفس
الناطققة بالقياس الى مدركاتها احوال ثلث احدها الادراك وهو حصول الصور
عندما وثانيها الذبول المسمى بالسهو وهو زوال الصورة عنها بحيث تملأ من بلاغتها
من غير تحسّم ادراك جديد لكونها محفوظة في خزانها وثالثها النسيان وهو زوال
الصورة عنها بحيث لا يمكن من بلاغتها الا تحسّم ادراك جديد لنزولها عن خزانها
فالب هو حالة موسطة بين الادراك والنسيان فبها زوال الصورة من

مجلس

بنها آخرها اذكر لنا ابراده في هذا المقام وتفاصيل هذه الوجوه والاقسام واستقصا
بعضها مع اعراضها عنهم علميا واجوبها بما ذكره في الكتب المبسوطة باليلين ابراهيم
رايد على ما ذكرنا في هذا المختصر ما عرفت من القسم الثاني في الكلمات موعود في القسم
الثالث منها طبع القسم الثالث من الكلمات السبعة المحصنة بالكم وهي التي لا
عروضا بالذات والا للكم المنفصل كالاستقامة للخط او للكم المنفصل كالبرودة
للاولم اعلم ان الكلمات المحصنة بالكلمات ان تكون عارضة للكلمات بحدوثها
من غير ان يترك مع غيرها او تكون عارضة لا وحدها بل تكون مرتبة عنها
وعن غيرها المرتبة عنها وحدها فاما ان تكون عارضة للسقطة كالاستقامة
والاستدارة والشكل والزاوية واما عارضة للمفصلة كالزوجية والفردية
واما المرتبة عنها وعن غيرها فهي الملقبة بالمرتبة من الشكل واللون القسم الرابع
من الكلمات السبعة الاستعدادية وهي الاستعداد المتوسط بين التقبضين
اي من طرفي التقبض كالانفعال والافعال والقبول والاقبول فان كان الاستعداد
شديدا نحو الانفعال اي التهيؤ لقبول الاثر بسهولة او مرهبة وهو طبيعي
يسمى صغارا ولا قوة كالليلين والمراضية والكان الاستعداد شديدا نحو
الافعال اي التهيؤ للمقاومة وطورا لانفعال سمي قوة كالصلابة والقسوة

الاستعدادية هي التي لا تكون عارضة
والا في الغالب والاستعدادية هي التي
يكون عارضة لها والاستعدادية هي التي
المرتبطة منها بالمرتبطة بالاستعدادية
سنة

والثاني

والمتشبهون بها قسمان ثالثا هو الاستعداد والسند بنحو الفعل كالمصارعة وفيه أربع القوة
 على المصارعة متعلق بامور ثلثة الاول العلم بملك الصناعة والثاني القوة على تلك
 الافعال وهما من الكيفيات الصناعية والثالث كون الاعضاء بحيث يعبر عنها ونقلها
 وموافق الضعفة من الباب استعداد نحو الافعال فلما ثبت قسم الثالث لما وقت
 من بيان الضعف والعبادة الاربع شرعت في مقولة الاصافة فقلت بفضل
 الثالث من اجناس الاغراض في الاصافة وهي سبعة متكررة لا تعقل الا نسبة
 اي قياس نسبة اخرى مقولة بها اي القياس الى نسبة اولى فلهذا نسبة المتكررة
 العارضة تعاقب حقيق كالاجوه والمعرض بها او لمجموع الكركب منها ومن يروى فيها
 مشهور في كالات الذي عرض لها الاتوة والاب الذي هو الدات مع
 وصف الاتوة الكان طرفا على صفة واحدة فهو متفق في الطرفين كالام والاع
 والسوي والسوي والكان على صفة متخالفة فهو مختلف في الطرفين كالاب
 والابن والنصف والضعف هو الكان اختلافا محدودا فهو متعين كالنصف والضعف
 وهو الكان غير محدودا فهو متعين كالزايد والناقص ثم الكان اختلافا
 المشهور في المصاف الحقيقي باعتبار صفة زائدة موجودة في الطرفين او في احدهما
 فهو محتاج الى صفة كالمشقة فان اختصا العاشق بالعاشقين جهة اوراك

قال الموزن

حال العشق واحكام العشق بالمعشوقية من جهة محالة كالعلم فالاحكام
 العالم العالمية من جهة العلم الذي هو صفة حقيقة واحكام المعلوم بالعلومية لا يفتقر
 الى حصول صفة حقيقة في المعلوم والكان ذلك الاحكام بدون صفة حقيقة زائدة
 فهو غير محتاج كاليمين والشمال والنياس والنياسم والتقدم والتأخر
 اى من خواص المضاف المشهور الى الالو كاس ليعجز اذا نسب الى المعاني
 المشهورين الى الآخر من حيث انه مضاف ويجب ان ينعكس تلك النسبة الى
 الآخر كما يقال الآب اب الابن يقال الابن ابن الاب وانه اخذ احدهما من حيث
 انه مضاف والآخر لاسم هذا الحية لم تنعكس مثلاً اذا قيل الآب ابو الانسان لا يقال
 الانسان انسان اب آبا المضاف المضافة فلا تنعكس من فعل الابوة
 ابوة النبوة ثم الالو كاس من لا يقتصر الى اعتبار حروف النسبة كالعلم والصفوة
 يفتقر اما على سادس الحروف في الحائنين كقولنا العبد عبد لله والولي مولانا
 للمعبود اما على اخلاص كقولنا اعلم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم ومن خصته
 ايضا كقولنا انما هو ابراهيم السيدون بالفضل لكون الشخصين الصلح احدهما
 انا والآخر انا او بالقوة اذا كان موجوداً بالقوة فلا بد ان يكون الآخر ايضا
 موجوداً بالقوة لكون الشخصين كمثل يكون من شأن احدهما التقدم بحسب المكان

ومن شأن الآخر المتأخر من حواشي العرف للجميع أي لجميع الموجودات
 الواجب كالاول والعديم وهو كالات والاسم والعالم المعلوم للكل كالمفضل كالعظيم
 والصغير كالمستقل كالعظيم والكثير كالتبعية كالآخر والاسم كالمقارن كالمقارب
 والابن كالأب والساكن كالمسكن والاحد كالتوسع كالألوهية انتقائيا
 وللملك كالأسي والاعزى كالعقل كالأفطر والاحزم كالأفعال كالألوهية ^{تقريبا} تستند
 ولا أي للمفاد الحقيقي كحسب الوجود أي وجوده أي واعتباري ذهب ^{المستطوع} جمهور
 وبعض الحكماء إلى أنه لا تحقق لها في الخارج واستندوا عليه بأنها لو كانت أمرا
 وجوديا لزم أن يكون الباري محلا للحوادث لأن له كل حادث إضافة بانه
 موجود معه وينزول بعدد المحجب أن يكون الباري محلا للحوادث فيكون محبا
 اجساميا واجيب بان محذو الإضافة قد يكون السبب محذو واحد الطرفين بخصوصه
 حثبات الطرف الآخر مان صيرورة احد في مجلس ثالثي الاثنين بعد ما لم يثبت
 الثلثة ورابع الاربع كالتوجب تغير في ذاته ولا في صفاته المستقرة فذلك كغير
 وهي سببه إلى المكان أي كون الشيء في المكان تغير لا مضاف للوجوب تغير في ذاته
 الوجوب ولا صفاته الكمالية وقد يجاب بان التباين لوجود الإضافة ليس قابلا
 أفراد الحكماء لوجوده في الجملة مجاز أن يكون بعضها موجودا دون بعض ^{المحصل الرابع}

في فصل الاول

من اجناس الاوضاع في الالين وهي النسبة الى المكان اى كون الشيء في المكان وفيها
 مضمين بالية الحاصلة لتسنى باعتبار حصول في المكان والتكليفين باعتبار من هذه الالين
 ويعتبر فروع بوجوده وان انكره او وجوده في الاوضاع النسبية والتقسيم
 فحينئذ يقال ان الالين اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يتغير
 غيره ويقال للالين الاول كون المار في الكوز او غير حقيقي وهو كون الشيء في
 مكان لا يتغيره ويقال للالين الثاني كون زيد في البيت او في السوق او في السبله
 او في الاقليم فغيره اينيات غير محصورة محصورة في القرب البعد لهذا اذا سئل
 عن المار بانه اين هو مع ان يجاب عنه لكل واحد منها اما الجواب القرب
 من كوز لانه المكان المشغول بالمار لا يسوي غيره ويصح ان يجاب بانه في البيت
 مع ان البيت ليس به غيره وليس جميع البيت مشغولا به والا بعد من في الدار
 وفي السبله ثم التوافق ثم الاقليم وهكذا وتاينهما ان الالين اما جنسي وهو كون
 الشيء في المكان او نوعي وهو كونه في البوار والماء او فوق او تحت او شفق
 لكونه بشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقي والواقع اى الالين اربعة وهي
 الزمانية والسكون والاجتماع واختزان لان حصول الجوار في الخير اما ان يعتبر
 الى جوار آخر او لا على الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان ينوسلها ثالث فهو

لا يتصور في الحقيقة وجود الحركة في الفراغ
 بل هي دائماً متعلقة بجسم ما
 والسرعة هي مقدار الحركة في وحدة الزمن
 والسرعة المتوسطة هي المسافة المقطوعة
 في وحدة الزمن
 والسرعة اللحظية هي السرعة في لحظة معينة
 والسرعة المتوسطة هي السرعة في فترة زمنية معينة
 والسرعة اللحظية هي السرعة في لحظة معينة
 والسرعة المتوسطة هي السرعة في فترة زمنية معينة

الافتراق والامالا اجتماع وعلى الثاني المكان سبوقا حصوله في ذلك الحيز فهو
 اسكون والكان سبوقا حصوله في حيز آخر فهو الحركة حصول السكون حصولا ثانيا
 في حيز اول والحركة حصولا اوليا في حيز ثان حال الحركة خروج من القوة الى الفعل بالتحريك
 وتطبق على كون الجسم اذ متوسطا بين المبتدأ والمقضى ولا يكون في حيز
 اثنين بل يكون في كل آن في حيز آخر بحيث اى حد من حدود المسافة بغرض لا يكون
 هوصل ان الوصول اليه ولا بعده باصلا فيه ويقال له الحركة بمنع المتوسط وجوده
 اى وجود الحركة بهذا المعنى في الخارج ضروري لشهادة الحس والوجدان هو موت
 على ستة امور احدها ممانعة الحركة وهو المبدء وثانيها ما اليه الحركة وهو المقضى وثالثها
 المتحرك المقابل لباور ايها المتحرك الفاعل لباور خاسبيا المنسوب اليه من المفعولات
 التي تقع الحركة فيها وسادسها الزمان الذي تقع الحركة فيه ومحل مبدء الحركة قد
 يكون لعبة منتهي ذلك الحركة كما في حركة مسند يرة وقد يكون متناوذا الما بالذ
 كما الحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة او بالعرض كما الحركة من المركز
 الى المحيط وبالعكس ومقولتها اى مفعولة الحركة التي تقع فيها الحركة اربع الالين
 والنقطة والكم والليف والواجب المفعولات لا تقع فيها الحركة جميعا بل بالمشهور والمحتمل
 من الحركة واحدة في بواقي المفعولات كعرض الفياك كما يتكشف عند التامل فاعلم فيه

لا يتصور وجودها في الاصل
 لان المتحرك كالم لا يصل الى المتحرك
 لم يجره الحركة بقاها وادوار
 ومن فقد النقطة لم يكن
 ١٢

في حيز اول

ما من زمان فقلت الزمان مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر اعلم
عن الناس اختلافوا في الزمان فمنهم من اثبت له وجودا عينيا ومنهم من نفى
وجوده الا بحسب التوهم والمشتبهون لوجوده منهم من جعله جوهر اجساميا فقلت
الا على والخالدون لعضا اتفقوا على انه غير قائم فهو ليس الحركة او غير ذلك
ولكل جمع على مدعاهم مسبوطة في البسولات والمذهب المنصور هو ما قلنا وما دلت
لحدوث العالم كونه مذهب المتكلمين او قديم لا بد انية له لا مابية له عند الحكماء و
لكل منهم اولى في كتبهم الفصل السادس من بقولات الاوائل في الوضع وهو
كون الشيء يكون لاجزاء بعضها الى بعض ستة في الجهات المختلفة والاشياء
سبعة يقع من اجزاء بعضها الى بعض وسبعة يقع من اجزائه واسماء غير ذلك
الشيء خارجة عنه او داخله فيه كالقيام فانه هيئة للسان بحسب جهة صاحبه اجزاء
وحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت ولهذا الصغر الانتكاس وضعه آخر
وجبة تضاد حال القيام والانتكاس وجودان يتعاقبان على موضع واحد
لان الان كان راسه الى السماء ورجلاه الى الارض معناه فهو متوجه الى امار
مكونا بينهما غاية الاختلاف وشدة وصفه لان الشيء قد يكون اربعة
انتصابا واشد انحاء من غيره وقد تطلق على غيره اى قد تطلق الوضع على

عند المعنى وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يسار اليه استارة حسية فالنقطة
 بهذا المعنى ذات وضع دون الوحدة الفصل السابع في الملك ويسمى الوحدة
 اية وهي مبنية تحصل للشيء بسبب نسبة الى ملاصق محيطه احاطة ما ينقل بالانتقال
 طبيعي ان كان تلك الهيئة منقضية لطبيعة الحال الحيوان النسبة الى اياه وعبر
 طبيعي ان كان بموارض حال الحيوان عند التخصيص والتمتع قد ذكر الشيخ في الشفا
 ان مقولة الوحدة لم تستر الى هذه الغاية فمضاه لا احد الامور التي يحصل كالانوار
 لها انوارها كالتمتع والتخصيص لا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الوحدة
 عندنا تلك المحزبات فينبغي ان يكون غيري بعلم ذلك ملقيا مل ذلك في
 كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل اية نسبة الى ملاصق ينقل بالانتقال ما هو منسوب
 اليه التسلج وليس التخصيص منه ذلك الحال المروءة عند اياها ومنه عرضي للحال
 عند تنبيه المروءة باحاطة ما الاحاطة كعبه او او بعضها والثاني الانتقال فان انتفى
 احد ما لا يكون ملكا الفصل الثامن في ان الفعل اى في مقولة الفعل وهي نسبة
 للشيء حال تأثيره للشيء اى يحصل منه اثر في غيره غير ان الذات ما لا يملك
 في هذا التأثير التجدد اى الماهية التي تقع للفاعل عند انقطاع حركته وله الفصل
 انقطاع حركته فليس من ياتين الفاعلين بهذا الاختيار لهما اسمان بفعل وان ينقل

هذه المقالة اذا سمعتم من طين اصحاب
 الامانة اذا تكلموا ببعضهم

له لا ينفع على الموت

له لانها على المؤثر حال التاثير والمؤثر حال التاثير بخلاف الفعل والانفعال
 لانها يطبقان على المؤثر بعد تاثيره وعلى المتاثر بعد تاثيره كالسفن والنسجين لم
 كرون آب مادام تسخن والقاطع مادام يقطع قال بعضهم ان يفعل عبارة
 عن نفس التاثير لا شبهة اخرى تعرض لرجال التاثير الفصل التاسع في ان
 يتفعل اى في مقول الانفعال وهى هيئة وتعرض للشئ حين تاثيره عن غيره
 كالسفن المنسحق كرم سدن مادام يتسحق والمنقطع مادام ينقطع ذهب
 قوم الى ان شئت ما بين المولدين انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج
 لا تنفصل منها الى مؤثر مخرج يتحقق ساك تاثيره وتأثير آخران ولبعض التسلسل فيه
 ان ذلك انما لا يفرم ان كان كل تاثيره كجاذبي الابداعى الذنبى لا يقتصر الى ان
 من مقولة ان يفعل وكل تاثيره حصول حتى الدفع من مقولة ان يتفعل ليس
 كذلك بل اذ كان الفاعل بغير المنفصل من حال الى حال على الاتصال
 والاستمرار محال الفاعل هو ان يفعل وحال المنفصل هو ان يتفعل ونسب
 قوم ان وجودهما في المحل الخارج وخالوان وجود كل منهما في الخارج ليس عبارة
 نفس السلوك الى مكانة معينة معنى الحركة ولا القيمة وجود كل منهما وجود
 المقولة التى يقع بها التحرك والتحريك كالحب مثل السواد والكرم مثل المقدار

والوضع كالمجلس وجودا عبارة عن وجود شي من المقولات بوجهه
 السوداوية من مقولة اللبث وجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه
 تدريجي آخر او يحصل من تدريجي آخر من مقولة ان يفعل وان يفعل ايضا نفس
 التدريجي اي حروجه من القوة الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او في جانب
 المتفعل فهو من الحركة لا غير مثبت بوجوده في الخارج ووجهه انما يتبين لنا
 في تحقيق المقولات العشرة وتوفيق حسن الحاشية من اللذة الالهية لافوت من شرح
 قالان اشرح في شرح الحاشية مستعينا من اهاب الخبير الى الحاشية التي همدا في البدء
 فيها اي في تلك الحاشية فوايد متفرقة متعلقة من هذه المقولات مملو على المتفرقة
 الفائدة الاولى في بيان عدد المقولات اي الاجناس العاليات هي
 عشرة احدها جوهر التسعة الباقية اعراض على السهولة اي على ما اشتهر من ارسطو
 ومن تبعه لما كان مختص ان يعبر عن بان النقطة والوحدة غير داخلين في شئ
 من تلك المقولات فليعلم ان هذا المختصر فقلت بدفعه لما النقطة والوحدة عند بعضهم
 اي بعض القائلين بانها المقولات في العشر هديتان وانهم انما حصر الاوضاع
 الوجودية في تسع لا مطلقا الاوضاع وعند بعضهم وجود بيان داخلان تحت
 مقولة اي تحت معلومة من تلك المقولات منهم شروطة تدخلون بها تحت مقولة

في قوله وجودا عبارة عن وجود شي من المقولات بوجهه
 السوداوية من مقولة اللبث وجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه
 تدريجي آخر او يحصل من تدريجي آخر من مقولة ان يفعل وان يفعل ايضا نفس

في قوله وجودا عبارة عن وجود شي من المقولات بوجهه
 السوداوية من مقولة اللبث وجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه
 تدريجي آخر او يحصل من تدريجي آخر من مقولة ان يفعل وان يفعل ايضا نفس

البسوف نفس

للكيف صدق رسم الكيف عليها وبوجوه لا يقبل القسمة ولا السمة ونسبهم
 لا يقدح تحت مقولة الكم على السمع من بعضهم انهم يدعونها تحت مقولات كثيرة باعتبار
 مختلفة فالنقطة من حيث هي طرف من الصاف ومن حيث هي هيئة من الكيف
 ومن اقسامها المعدار المنقل من الكم اعترض على هذا حصرا ان يكون كل منها
 جنبا عما لا يماخذه لا يثبت الا بسمة امور الاول ان الامور التي علمت تحت
 كل واحد منها سرك في وصف من الاوصاف الثاني ان يكون مشترك
 وصفا ثبوتيا الثالث ان يكون الوصف الثبوتي مقولا بالمتوالمود الرابع ان يكون
 واحدا في مائة ما تحتها لا خارجا عنها والخاص ان يكون تمام مائة المرسكب
 والسادس ان يكون الامور المندرجة مختلفة بالصفات واثبات هذا الامر معتد
 بنفسه لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم عليها عمل العوارض على السواء
 وبهذا حال سائر الافسام فلا يكون سمي جنبا لما خضعه فلا نس ان يكون حائرا
 مثل الاخماس العائبة من الاعراض اربعة لان الوض ان اشيع ثباته لذاته
 فهو مركبة والاحال كان مقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن
 كذلك فهو الكم ان قيل القسمة والتجزئة لذاته قال فهو الكيف بد القائل
 الحركة مقولة بذاته لانها لا تدخل تحت الجواهر ولا تحت الكم ولا تحت الكيف لانها

هيئة قارة لا تقتضي القسمة ولا النسبة لذاته وادخل النواني تحت الحركة والنسبة كما
 كما قلت فالعقل والاعمال اي تقولان ان العقل وان يفعل في حلال تحت
 الحركة بناء على ان كلاهما هيئة غير قارة الذات بل لا يزال نجد وادخل النواني
 من الاعراض هي الابن والعتي والوضع والمصاف الملك تحت النسبة
 اي مندرجة تحت النسبة لانهما باسرها العقل بالقياس الى النور وما ارى كاسته
 اللامدة او قيل الاجناس العاليات للاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة
 وهذه القائل محل الحركة داخل تحت الكيف ومنه ما بالاعتقادي القسمة والنسبة
 بذاته وما عدا الكم والكيف تحت النسبة وقيل بل محل الحركة للصانعها وقيل المحرر
 جنس اي والي لما تحته من الانواع المتفقة الحقيقة وهو يقال على كل منها في جوار
 ما هو العرض اي مفهوم العرض هو ما هيئة او وجدت في الخارج كانت في موضع
 عرض اي عرضي او عرض عام للواضع التسعة يصدق على كل منها صدقاً وضيافاً
 الكاتب على الانسان او يصدق الماشي عليه واستدل عليه بما ان تصور
 شئ مع الشك في موضوعه فلو كان حسب لما تحته لما امكن ذلك واجب بانك
 لو تصورت المقدار الحقيقة ولا لانه لما شككت بل تصورت بوجبه ما هو لا يمنع
 عن الشك في ارضية ما تصورت النفس الناطقة بوجبه او شككت في جوبهتها

في هذا بين المقربين شدة امره على
 ودر منوع وغيره من هذه المقربين
 المستدل بالقياس الى العقل ليس
 العقل ولو غير بالقياس الى القول
 ليس العقل وانما هو غير انفسها
 فهو الحركة كما مر

سببها لا يبعد وجهه
 في هذا بين المقربين شدة امره على
 ودر منوع وغيره من هذه المقربين
 المستدل بالقياس الى العقل ليس
 العقل ولو غير بالقياس الى القول
 ليس العقل وانما هو غير انفسها
 فهو الحركة كما مر

قال في الامور

مع ان الجوهر ليس له الاتفاق فقابل وقيل الجوهر الصافي الجوهر الصافي كانه
المختصة في حقيقته بان الجوهر والعرض متوقفان لبعضهما على بعضهما على وسط يقار
بقولنا انه ما يحتاج في اثبات جوهرية النفوس والصور وكذا في ثبوت حقيقة المقدر
والا لو ان على الاستدلال فلا يكون شئ من الجواهر والاعراض حبا لما تحبها لان الشرقة
يكون بين الثبوت لما هو ذاتي له واجب بل الذاتي اما يكون بين الثبوت لما هو
ذاتي له مقصور بالكنة واما اذا كان مقصور الوجه من الوجوه فلا فائدة منه شئ من
الذاتيات لان العلم ان ما ذكره من الاشياء قد مضى فيها الماهية بالكنة بل المقصور
من النفس الصافية وهو المذهب للسيدان والشرف فيه وبهذا العرض لها خارج
عن ما بينها ولو كانت الماهية في هذه الاشياء معقولا بالكنة لاكن ان لا يحتاج فيها الى
دليل يستدل الرازي عليه بان الجوهر لو كان حبا لكان الانواع الجوهرية مركبة
من الجنس الفصل فان كانت حصولها او اضافها كان العرض مقصورا للجوهر وهو محال ان
جواهر كانت مندرجة تحت جنس الجوهر فتكون مركبة من جنس وفصل وكذا الى غير
النهاية فتكون الماهيات الجوهرية مركبة من اجزاء غير متمايزة وهو محال فبما ان
انها الكائنات جواهر كانت مندرجة تحت جنس الجوهر وانما يلزم ذلك اذا كان مقورا على
الفصل قول الجنس على الواحدة كما يجوز ان يكون مقولا على المركب من الجنس الفصل

قول الجنب على الواقعة فلا يكون جيبا للعقل قبل لا توجد امتنان بها أي من تلك
المقولات التي اختلفت تحت جيبس ورد عليه بان العقل والافعال هما نفس الكيفية
فيه ظان في مقولته واجب بانه باطل لان التسخين مثلا لو كان في نفسه
فكان كل سخن من سخن الان سخن هو طلب مخونه وطلب شيء محتمل ان يكون
وذلك شيء لا يمكن ان يكون شي طلبا لنفسه وقيل الاوضاع النسبية لا وجود لها أي
تلك التي هي في الخارج والا أي ان لم يكن كذلك بل كانت موجودة في مكان
عالمه في محلها في المحل الباطنية فكون حاله في محل آخر فيستلزم التسلسل و
جيب بان لا يستلزم ان حلول الحلول غيره لحوار ان لا يكون حلول الحلول ابد على
الحلول في التسلسل الاعتباري غير متمم لان من طرف الحلول وفي جيب بانه
ان اذ عتيم السالبة الكلية في الشيء من الاوضاع النسبية موجودة في الخارج فهو
ممنوع لان تحقيق السالبة الكلية موصوفة حرة وهو بعض الاوضاع النسبية بل موجود
في الخارج فهو حق لا نزاع فيه اما النزاع في السالبة الكلية لم ما استغوب على
الاذكياء تحقيق مصف الحال مما جاء احد من هم عند التقصي عنه لوجبه سدد في
الملك الحال اعترفت بالتجاوز من الاعتدال المتعاصر في الاستدلال اثباتا
الى هذا السعال لقولنا ولا برهان أي لا يتم دليل على ذلك أي على ان لا يوجد

نك

اعترفت

لكنه الاوضاع

تسعة ولا على ان الحركة محض للفعل لا لافعال ولا على ان النسبة محض للمحملة
ولا على ان بالاصل القسمة والتجزئة لذاته مستحصرة في اليكف ولا على ان
المجهر محض لانواعه العرض عرض لا تسام ولا على ان المجهر والعرض نفسا
عاليان ولا على ان كليهما عرضان لعل الله جعل شخصاً كاملاً جاداً يروى
وتعليله ويشفي التعليل قبل وحدة احوال يستلزم وحدة المحل واللا يلزم قيام
العرض الواحد بعينه بمحلين وفيه ان القرب قائم بالمتقاربين والحوار المتجاوئين
والاخوة بالاحوين من غير عكس اى وحدة المحل لا يستلزم وحدة الى الجوار
ان محل اثنان في محل سواهما جوهريين كالمولى الواحدة التي محل فيها الصورة
المجسمة والصورة النوعية او عرضين كالحسم الواحدة التي محل فيها السواد والحرارة
وعوضاً كالصورة النوعية والسواد دون الانقسام اى التقسيم المحل لا يستلزم
الحال ولا التقسيم المحل لا يستلزم تقسيم المحل لان الوحدة حاله في محلهما ولا نقطة
حالة في الخط والخط في السطح وليس شئ منها مقسم بانقسام محله واجب الانقسام
على قسمين احدهما الانقسام الى اجزاء متشابهة في الوضع والتبلي الانقسام
الى اجزاء غير متشابهة في الوضع سواء كانت خارجية كالمولى والصورة او فعلية
كالخمس والفصل فانقسم الاول يستلزم من الجانبين اما القسم الثاني كالانقسام

الاجزاء بعضها لا يقسم بالحوادث
بعضها يقسم بالحوادث
بعضها يقسم بالحوادث

الى الاجزاء المتعارضة فانه موجب انقسام الجسم الى اجزائه اما انقسامه
فلا يلزم فيه من انقسام الحال انقسام المحل كالانقسام الانسان الى الجوف و
الصورة او الى الحيوان والناطق فانه لا موجب لانقسام الذهن وكذا حكم المحل
لان الحال ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كما هو الحال
في ذات الجسم مسمى حلولا سرا ينادون حل في ذات الجسم لا من حيث ذاته بل من
بل هو غير منقسم مسمى حلولا مطعرا ينادون انقسامه فاحفظه الفاضل الناصب
بتحقيق حقيقة العلم اخلصوا اسي العلماء من المتكلمين والحكام فيه اسي في حقيقة العلم
بمعنى مدبر الانكشاف فالمتكلمون المتكلمون بالوجود الذهنى انتموا خيرا فاعتقد
بمعنى بآية اسي العلم ازالة اسي ازالة غواشى الجهالة واستلوا على بان
كانت بسبب مقارنة المادة مملوثة بغواشى الجهالة لكشف العلم الفاضل
تملك الغواشى فذلك الكسوف انما هو ازالة الظلمة وتسلب الجهالة بدون ازالة
الصورة وهو ظاهر البطالان لا انا اذ ارجعنا الى وجدنا عند تعقل شئ فيجب علينا
انه حصل لنا شئ لا انا زال عنا شئ هو ايضا لو كان العلم سلبا وازالة كان
الزائل عند العلم بالانسان مثلا عين الزائل عند العلم بالانسان او غيره فعلى
الادل اما ان يكون ذلك الزائل الواحد دال واحد او دالان الاول

انما العلم
نظير

لو كان العلم بطريقه جزئية واما ان يكون العلم كالاتحاد
والله اعلم واشبه بالحق في ذلك فليعلم من ان
الادراك لا يدرى ان يكون سلبا عما تارة او غير سلبا
فقد يكون عدسيا

لان النفس لا يتوقف على ان

ان النفس لا موجودة في آن واحد الى شئين وانما في العالمين لان الزوال
 الثاني اما ان يكون عين الزوال الاول بان إيجاد الزوال المعلوم بالوجود الاول
 وتعلق به الزوال الثاني فهو إعادة المعلوم وهو محال واما ان يكون غيره
 فيكون سمي الواحد بعد وما بعد من في زمان واحد فالزوال الثاني غير الزوال
 الاول وعلى هذا اما ان يكون الزوال الثاني اوراق سمي او صفة غير الاوراق
 لا تسلسل الى الاول لان سبب السبب لا يتعلق بالسبب الى الثاني لان النفس لها قوة
 اوراق امور غير متناهية مما ان تكون فيها صفات غير سامية بالفعول مطلقا
 عند النفس الى اوراق سمي صاعلة فاته وضيق ووجب تعميم الى انه نسبة مخصوصة
 بين العالم والمعلوم بما يكون العالم عالما بذلك العلم والمعلوم معلوما بذلك العلم
 الى هذا استمرنا نقولنا اذا اختلفت اشي تعلق خاص لا بد منه في كون الشئ عالما
 بالآخر واختارنا بان النفس متى توجهت الى فعل شئ حصلت لها من عند الوهاب
 الضميمة نسبة تباين ما في ذلك الشئ عند هذه النسبة تكفي لاكتشاف الشئ و
 لم يثبت عمر بما يدل على معنى سبب الاكتشاف ونتيجة متعة والمعلومات وقال بعضهم
 لا جذا ولا ذاك بل عند توجه النفس بضمين السبب القياض نور اعينها
 يكون سببا للاكتشاف الى هذا استمرنا نقولنا اذا افاض نور وهي صفة

وقيل لو كان العلم سببا لكان سببا للعلم
 وقد يكون مركبا فان العلم سببا للعلم
 فمن عدم العلم في عدم العلم يكون
 يتوهم لا سببا لان العلم سببا للعلم
 والعلم سببا للعلم لان العلم سببا للعلم
 الذي هو العلم في عدم العلم في عدم العلم
 سببا لغيره الذي هو العلم في عدم العلم
 فانما ١٢ سنة

ولان علمه انما هو في ذاته لا في غيره
 والحق كونه لا في ذاته بل في غيره
 انما هو في ذاته لا في غيره
 حيا لا في ذاته بل في غيره
 جوهر فليس في العلم وجود صور
 لا في ذاته بل في غيره
 كنهات ١٢

لا بد من ذكره في هذا الموضع
 فان العلم في ذاته لا في غيره
 وانما هو في ذاته لا في غيره
 حيا لا في ذاته بل في غيره
 جوهر فليس في العلم وجود صور
 لا في ذاته بل في غيره
 كنهات ١٢

حقيقية ذات اضافية لوجب العالمية والمعلومية فتمت امران العلم وهو تلك الصفة العالمية
 اي تعلق بالمعلوم ملائمة ومحدد للمعلوم كالمبالغة في الاول فلما بين في باب
 المضافات الاضافيات الاستقلال لها في الوجود ولا يحصل الا عند وجودها
 ونحن نذكر انما ذكرنا في الوجود لها في الاعيان واما الثاني فانه لا يخفى لانه
 يلزم من ان يكون علم الباربي ندانه وبغيره عبارة عن كيفية عارضة له انه اذا كان
 على كيفية مضافة كان ذات الوجود اقدم من وجوده على تلك كيفية فذاته تعالى لم يكن
 جعل تلك الكيفية عالما بشي من الاشياء والكمالات الغائبة بالوجود والذات في العوالم
 فانه اذا حصل لنا العلم بشي حصل في انفسنا المورار بوجه نور كيفية السد الفاضل
 عند توجه النفس الى تعقل شئ وصورة شئ والفعالها موصولة لتلك الصورة المستبينة
 وبينه واقتروا كل واحد منهما على الاول من بقوله الكيف وعلى الثاني في القياس عند
 الراعيين بالشبح والمثال والوجه المعلوم عندنا فكل حصول الاشياء انفسا كان
 جوهرا محجورا وكان ومضافا ومن وعلى الثالث من بقوله الاعمال وعلى الرابع من بقوله
 الامانة فالمدغم بالمصور عند المتقدمين هو الثاني وعند المتأخرين هو الاول الى ان
 اشترا بقولنا او صورة صورة شئ ما به يفسر شئ بالفعل والمراد بها انفسا بفتح
 منه عند حدوث الصفات الخارجية في سعة معة في الماينة ولوازمها ومجاورة في اللوام

الظاهر ان

الخارجية هذا على ذنب القائلين بحصول الاشياء العينية اما عند الرافضين
والسالكين في هذه المسألة فالمسلم كل منتهى منه في الدين لمسته الرافضين بمشاكله
منتقش في المرأة حتى معايرة في المماثلة الا في العوارض الدينية حاصلة المراد بالحصول
بيننا العم من الارشاد والحصول لشميل الحصول المحصور في الان شئ المدرك
قد يرسم منه الصورة للطائفة في النفس وتكون مرآة للملاحظة وهو الحصول
فالمراد والمرئى كان مخدع بالاداب متقاربن بالاعتبار فالعلم الحصول بالكنة
والكانا العكس اي متقاربن بالاداب ومخدع بالاعتبار فهو العلم الحصول بالوجه
وقد لا يرسم بل يحفر المعلوم عند المدرك ويتكشف بعسل المعلوم عليه فالكانا قمار
نفس شئ من حيث هو فهو العلم المحصور في كنه الشئ والكانا خاصة من خواص
هو المحصور في الوجه شئ حاصلة ان الشئ المعلوم اعتبارات الاول اعتباره من حيث هو
والثاني اعتباره من حيث الخواص الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الدينية
فهو باعتبار الاول معنى من حيث هو معلوم بالعلم الحصول بالاداب الحصول بصورة
في الدين موجود في الخارج الحصول في الخارج بنفسه وموجود في الدين موجود فيه
بصورته وباعتبار الثاني معنى من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصول
بالوجه من بقاء علمه عند انتفاء وموجود في الخارج لترتب آثار الخارجية عليه

والاعتبار الثالث مع من حيث المواضع ومنية علم حصولي لكونه صورة ومنية اعتبار
 الاول وعلم حصولي بنفسه العلم ومعلوم العلم المحصورى لكونه صفة فاعلم بانفس عليها
 بذاتها وصفاتها محصورى وموجود فى الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه فالحلوم
 بالذات على العلم المحصولى هو الاعتبار الاول لا العلم الخارجى ولا الصورة الذهنية
 من حيث انها صورة ذهنية وهو متحد بالعلم بالذات ومما ذكره الاعتبار الثانى المحصورى
 متحد بالذات والاعتبار وفيل فى المحصورى هو متحد ان بالذات ومتغايران
 بالاعتبار كمتغاير المعالج والمعالج فى صورة كون النفس متعالجا لذاتها عند المدرك
 وهو ما يدركه السنى سوار كان واجباً او عقولاً او نفساً فاطقة بدولى والظاهر
 قاله القوم ان الصورة الحاصلة من السنى فى العقل لان ان ارى ان العقل هو مجرد
 لا يتعلق بالبدن الصريح عنه علم البارى والمجردات والصريح عنه علم الحريات
 المادية والحجاب بان المراد من العقل مطلق المدرك واجباً او مجرد او المدرك
 فكليات والجزئيات المجردة والمادية هو نفس نسبة الادراك الجزئية الى قوامها
 نسبة التقطع الى السكين لا بخلافه السكف وقية اجات اى فى كون العلم صورة
 حاصلة عند المدرك للعلماء اعتراضات اما الاول فان الادراك لو كان عبارة
 عن حصول صورة منى فى المدرك لكان الجماد الموصوف بالسجود ومدركه كماله التالى

سواء كان المدرك بالبدن او بالروح
 والاعتبار الاول هو العلم المحصولى
 والاعتبار الثانى هو العلم الخارجى
 والاعتبار الثالث هو الصورة الذهنية
 والاعتبار الرابع هو النفس المتعالية
 والاعتبار الخامس هو العلم بالذات
 والاعتبار السادس هو العلم بالآخر

كلامه فانهم

ان الشئ كادب فالتقدم مشكوك فيه بحاجب باننا لا ندعي ان الادراك نفس حصول
 ما يشي في الشئ بل ندعي ان الادراك هو حضور ما يشي في مجردة عن جميع
 اللواحق الخارجية في الذات المجردة عن المادة فلا يرد عليه الجواب الموصوف
 بالسادد واما ثانيا فلانا نعلم ان المتلصق عدم حصول صورته بما فيه والا لزم اجتماع
 المتلصقين فلا يكون الادراك عبارة عن حصول ما يشي في الشئ اجيب عنه
 باننا لا نسلم انه يلزم اجتماع المتلصقين لان المدرك بالصورات مشقة المدرك
 بالفتح هو ما يشي في ذلك نفس مجردة عن الشخصات الخارجية واما ثانيا فلان العلم
 لو كان صور الموجودات مجردة عن مواد وهي صور حواير وخواص فالكما
 صور الاواصر او اوصاف صور الجواهر كيف لا تكون حواير لان ما يشي في الجواهر مجردة
 سواء نسبت الى الوجود الذهني او الوجود الخارجي واحاط الشئ في الشفا بالان
 ما يشي في الجواهر بمعنى انه موجود في الاحيان لا في موضوع اما وجوده في
 العقل بعبارة الصفة فليس كذلك بعبارة حاصلة على ما ذكرنا في القسم الاول ان
 العرض الظاهر على المتلصقين احدهما من شأنه ان يكون موجودا في موضوع والثاني
 ما اذ وجد في الاحيان كان في موضوع فالعرض في المعنى الاول عرض في المعنى
 على الجواهر الموجود في الخارج البقاء على العرض في المعنى الثاني والعرض في المعنى الثاني

والحق في الجواهر العقلية قد يكون ما لا يتطابق
 وقد يكون كقوله في الجواهر العقلية
 وهو العقل الذي لا يشي في ذاته او في غيره
 كقوله في ذاته متباعدة كما ذكرنا في العقل البشري
 فقولنا ما نفس لا نفس من حصوله او من
 يتكلم في ذاتها او في غيرها كما ذكرنا في الجواهر العقلية
 وقد كلفه في الاصول والاعتبار والعبارة

منه

قسم للجوهر لا يصدق على الجوهر مطلقا لا في الذهن ولا في الخارج بل يصدق على
 الماهية الوضعية اما رعاها فان العلم من الكليات النفسية فليس من الاشياء
 الواحدة جوهر او كيانا مع انهما من المفردتين ومعهما كيانا معي ممنوع اعلم ان بناء
 الاشكال على مقدمات الاولى حصول الاشياء بالانفس في الذهن والثانية ان
 النفس هي هو المعلوم بالعلم المحصولي الثالثة العلم والمعلوم متحدان بالذات
 والرابعة ان العلم من مقولة اللفظ والخامسة ان المقولات اجناس عاينة
 لا تدخل بامتة واحدة تحت المقدوم ولا تعدد الاجناس لما بهتة واحدة في مرتبة
 واحدة اذ عرفت هذا اعا علمنا ان في القصورنا الجوهر مثلا فيكون جوهر في الحصول
 الذهني حكم المقدمة الاولى وهي نفس المعلوم حكم المقدمة الثانية ومنه بالذات
 مع العلم حكم المقدمة الثالثة فيكون داخل تحت اللفظ حكم المقدمة الرابعة فيكون
 امر واحد داخل تحت الجوهر واللفظ هو محال حكم المقدمة الخامسة واجاب
 عن الاشكالين بالعرف من القام والحصول بان هو حاصل في الذهن جوهر ومعلوم
 وموجود في ما هو قائم به عرض واللفظ وعلم وفيه ان ما يفهم منه ان القام
 بالذات شيء المعلوم ومثاله والحاصل من المعلوم ونفسه فهو جمع من المبهين
 اي يذهب تعالين بحصول الاشياء بالانفس او يذهب الزاعمين باشتباها

على وجه الامر

ولسقطى عن هذه الايرادات اعترفت بعض المتأخرين بان العلم بغير صورة
حاصلة بل موسى آخر مجموع عند حصول الشيء في الدين والى هذا اشارنا بقولنا
اول نور اختلقت في نفسه مال معصم المراد بنفس الظهور فهو قد يكون نوراً
وقد يكون نور الغيرة الكان نوراً لنفسه كان مدركاً لنفسه الكان نور الغيرة
كال ذلك الغيرة كاله فظهر منه ان على الشيء مداه عنه عبارة عن كون شيء
نوراً حقيقه وعلم الشيء بغيره اصاحه نورية من الشئين فبانه يفهم منه ان علم شيء
بنفسه هو كونه نوراً مداه به المعلوم كما سيجي انما كون علم سواء اصاحه نورية
بينهما هو كما يترى عليه ما يرد على المتقابلين كون العلم اضافة وتعلقاً
كما عرفت وذهب بعض الاذكياء من المتأخرين الى انه حاله اذ الية تحقق عند
تحقق الشيء في الدين والتصديق عليه بعد فاعضاً لانه اذ حصل شيء في الدين يحصل له
وصف لم يكن له عارضا وقت كونه في الايمان وحمل فذلك الوصف عليه
كما حمل سائر العوارض على مروضاتها فبذلك الوصف الوصف من مقولة الكسيف
سواء كان مروضه من المقولة او من غير مقولة اخرى ففصله ان العلم لفظي
على ثلثة معان احدها المنع المصدري المتعبر عنه بدائستين والثاني في الحاصل
بالبعد المتعبر عنه بدائستين وهي الكيفية الادراكية الحاصلة للنفس بعد حصول الصورة

[illegible][illegible]

في الذهن فان شي اذا حصل في الذهن انكشف اي حصلت كشيقة انكشافه
مستوية اليه والثالث مبدئ تلك الشقة ونشار ما هو المشي الحاصل في الذهن
والمطلوب العلم المنع الثالث كطوائف الصفات من السمع والبصر وغيرهما على مباديها
ولا شك ان من حاول ادراك شي لم يحصل تلك الشقة وان لم يعرفها بهذا
العنوان حتى علم يعرفونها ابد لا يتفكرون عنها حينئذ والسافون الموجود
الذي لا يتفكرون عنها اصلا وفي كل نوع تارة انما رسم يعرفونها به بقر او نشارة
اي الذي يترب عليه حصولها الذي يراد في يتم على ثبوت دليل بعد فاعلم بالذرة
هو الحالة الادراكية ونشار ما علم بالعرض وفيه بحث لان الحالة الادراكية انما
قائمة بالصورة بلزم ان يكون الصورة علمية وهو باطل والكانت قائمة
بالنفس فلا يكون تلك الحالة عرضيا للصورة فان العرض لا بد من قيامه
بالعرض والكان كان قيام الحالة بالنفس انما هي تلك الحالة باطل بالضرورة
لانا اذا رجعنا الى وجدنا ان العلم امر متصفا الى الذين سوى الصورة
والكان فيلزم انتم اعميا ذلك انما باطل لان المفهوم لا تنزع عن حصول
الصورة لا يكون الا مفهوم لا يشاؤف ولا متياز ونحوها وكل منها مفهوم
لا يميل لها فلا يكون واعلم تحت مقوله من المقولات مع ان الحالة الادراكية

انما هو العلم المنع الثالث كطوائف الصفات من السمع والبصر وغيرهما على مباديها
ولا شك ان من حاول ادراك شي لم يحصل تلك الشقة وان لم يعرفها بهذا
العنوان حتى علم يعرفونها ابد لا يتفكرون عنها حينئذ والسافون الموجود
الذي لا يتفكرون عنها اصلا وفي كل نوع تارة انما رسم يعرفونها به بقر او نشارة
اي الذي يترب عليه حصولها الذي يراد في يتم على ثبوت دليل بعد فاعلم بالذرة
هو الحالة الادراكية ونشار ما علم بالعرض وفيه بحث لان الحالة الادراكية انما
قائمة بالصورة بلزم ان يكون الصورة علمية وهو باطل والكانت قائمة
بالنفس فلا يكون تلك الحالة عرضيا للصورة فان العرض لا بد من قيامه
بالعرض والكان كان قيام الحالة بالنفس انما هي تلك الحالة باطل بالضرورة
لانا اذا رجعنا الى وجدنا ان العلم امر متصفا الى الذين سوى الصورة
والكان فيلزم انتم اعميا ذلك انما باطل لان المفهوم لا تنزع عن حصول
الصورة لا يكون الا مفهوم لا يشاؤف ولا متياز ونحوها وكل منها مفهوم
لا يميل لها فلا يكون واعلم تحت مقوله من المقولات مع ان الحالة الادراكية

والعلم المنع

الانكشاف ونه المفهوم لاشك في كونه محسولا بالمواطاة على الصورة فيقال
 هذه الصورة مبدئين المبادي كالسواد والبياض مني تالي من الحمل بالمواطاة
 على ما قامت به فليس لا تالي من الحمل على ما نحن قايمة به نعم تحمل على الاستقاف
 كما وقت القايرو عليه ان الصورة الحاصلة كافتة في الانكشاف فلا حاجة الى
 اعتبار وصف آخر ولو فرض ان الحالة الادراكية العلم منتشرة للانكشاف فيعلم
 حصول الحاصل في ذلك الحالة مثال للعلوم وكاشفة له فبذلك الجمع من المذهبين
 موفيه ما فيه بقدر طبنا الكلام في هذا المقام اذ غيرت فيه الافهام وقد بقي حجابا
 محي زوايا الالهام على استنباطها بالتمام وقال بعضهم النور عبارة عن ذات
 الواجب لانه كما يوجد له وجودات الممكنات كذلك مبدئ الانكشاف الاشياء
 عليها فكلما ان وجود الممكن عين وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب بعينه
 المذهب يرجع الى مذهب الصوفية وفيه مالا يخفى ما قال بعضهم النور عبارة عن
 نفس وجود العالم كما في علم الباري له انة وعلم المحركات لانفسها او يكون
 وجوده لانه ان يكون المعلوم معلوما منه كما في علم الباري لسلسلة الممكنات لما
 كان الباري النور مطلقا فاما بدياته وما سواه موجودا به اذ هو عالم بكل شيء
 كان انكشافه انة وانكشاف ما سواه على دانه بذاته ان لا يعيب انكشافه

في قوله
 على ان
 العلم
 هو
 العلم
 على ان
 العلم
 هو
 العلم

كذا في النور

من ذاته والنفس الساطقة - كان وجودها وجود صفاتها لئلا لم يكن وجود سوى
ذاتها صفاتها لئلا كشفت ذاتها وصفاتها عليها واحتج ما سوى ذاتها
وصفاتها عليها اما القصور والاعراض لما لم يكن وجودها لئلا يغيبها
ولا يغيرها حاصل فيه وقال بعض المحققين التور هو الوجود المجرد عن المادة
حاصله ان سبب الاكتشاف الاشياء على المدرك هو تجرده عن المادة من
غير اعتبار صفه حاصلة او زائليه فالواجب لئلا كان متزايا عن المادة متزايا
يعلم جميع الاستدلال من المبدأ الى المعاد اجمالا ونظرا الى ان سبب التفاضل
كلها عليه بالذات لا بحضور الاشياء او حصوله بالذات بل ذاته بذاته مرة و
الاكتشاف الاشياء بما كان او يكون بحيث لا يغيب عن علمه شيء والعقول
لئلا كان فهم شأن الماديات وشأنه معلق بالمادة مدركون لغيرهم
وغير بحضورهم بالجوهر او العقل ذاته المحصورة فذاته من حيث انها مجردة و
عقل ومن حيث انها مدركة عقل ومن حيث انها مدركة معقول فكل مجردي
عقل وعقل والنفس الانانية لئلا كانت لها مع التجرد فمعلق و
بالمادة صارت عند ذنبها والتصور فيها امرا ظاهريا ماديا مع المسبب القياض
فيها استفادات العقل والنفس اعطانا الجواسيس من الحواس

فهم ان النفس الساطقة هي التي تكتشف الاشياء
وذلك من حيث انها لا يكون لها وجود
ذاتها وصفاتها لئلا كشفت ذاتها وصفاتها
عليها واحتج ما سوى ذاتها وصفاتها عليها
اما القصور والاعراض لما لم يكن وجودها
لئلا يغيبها ولا يغيرها حاصل فيه وقال
بعض المحققين التور هو الوجود المجرد عن
المادة حاصله ان سبب الاكتشاف الاشياء
على المدرك هو تجرده عن المادة من
غير اعتبار صفه حاصلة او زائليه فالواجب
لئلا كان متزايا عن المادة متزايا
يعلم جميع الاستدلال من المبدأ الى المعاد
اجمالا ونظرا الى ان سبب التفاضل
كلها عليه بالذات لا بحضور الاشياء
او حصوله بالذات بل ذاته بذاته مرة و
الاكتشاف الاشياء بما كان او يكون
بحيث لا يغيب عن علمه شيء والعقول
لئلا كان فهم شأن الماديات وشأنه
معلق بالمادة مدركون لغيرهم
وغير بحضورهم بالجوهر او العقل
ذاته المحصورة فذاته من حيث انها
مجردة وعقل ومن حيث انها مدركة
عقل ومن حيث انها مدركة معقول
فكل مجردي عقل وعقل والنفس
الانانية لئلا كانت لها مع التجرد
فمعلق وبالمادة صارت عند ذنبها
والتصور فيها امرا ظاهريا ماديا مع
المسبب القياض فيها استفادات
العقل والنفس اعطانا الجواسيس
من الحواس

متعينا في الادراك الاحساس بهذا الاستعداد في افراد الناس متفاوت
 بتفاوت الطبيعة في التجدد والتعلق فمن كان ميلان سريره الى المادة كان جهل
 فوق العرفه ومن كان رجحان غريزه على الرياضه كان علمه فوق الجهالة
 فكل نفس وجعلها القدر تجردا ونفلاها من شمه كان صاحب القوة القدسية عارفا
 بمقاييس الاشياء من غير تعلم وكتساب غير محتاج في الاحساس الى جواسيس
 الحواس بل كان مبرر المحسوسات البصرية بالتفكار كما يبرر المحسوسات الشمسية بالشم
 للموجبات الاعيانية من تحت الارض الى فوق السمار بدون اعانة هؤلاء
 كما ان اهل الاسلام كلهم يعتقدون في الاخبار والاوليا وعلى الرواد عليهم سلم
 الملك من هذا العالم يرفعون في حال الرواقين والاشترافين والفرقة الصوفية
 في شان شائهم العالمين ازيد من ذلك اعدل الشهود على مرامي هذا السار
 من صفات قائل سكوني عمادون النوش انه صلوات الله وسلامه عليه لم يذهب
 الى عدم لم ينسب شيئا من رجل قط لكن اعطاه الله تعالى في المهدى بها اتفاقا
 وعلمه كاملا حتى قال في حقهم من مبع الحق انما مدينة العلم وعلى بابها من اراد
 العلم فليأت الباب فادراك النفس للمحسوسات الاعيانية بالحواس الظاهرة
 وللعالى الجزئية بالحواس الباطنة ومعمل الكلمات بمحصل صورها في احوال النزي

هذا هو المقصود من
 هذا الكتاب وهو
 بيان الحقائق
 والاشياء
 والحواس
 والاعيان

فاعلموا

حارضة لها انما يتوهم للناس بسبب كونها لا يعلمون في غسق وظلمة من مبلاتها الى تدير
المادة اما ارباب النفوس الكاملة العارفين باسرار المعرفة فهم يعلمون بان
تعلقها بقدر محدود بما هو اركان بواسطة الجوهر السيس كالاحساس والتحليل او بلا واسطة
كالاعتقاد والتفكير فالعلم على هذا التجرد النفس عن تدبير المادة والعرف فيها سواء
سواء الصورة او الحالة الادراكية والجهل استغراقها فيه والذبول توجه النفس اليه
وتعلقها به بعد التجرد والسيان اي النفس افراط التعلق والتوجه بدل عليه ما قالوا
ان النفس لها اربع حالات الاولى حالة لم تكن مدركة فيها شئ من المعقولات
فهي عقل ميول الى كمال عالم المهدد والرضا عنه ففي تلك الحالة يكون بالنفس كمال
توجه وتعلق الى الجسم في تدبيره وتعرفه حتى لا يتوجه الى معلق شئ آخر والثانية
حالة ادرت فيها الاوليات واستعدت لانتساب النظريات فهي العقل بالملكة
وهي في بدو البلوغ لتصل فراقة ما من تدبيرها في تلك الحالة والثالثة ادرت
النظريات واودعت مخزونها في الخزانة واستحضرتها انتهى شئت فهي العقل بالفعل
وهي في حالة الشباب لتصل التجرد لها في تلك الحالة عن الشغل بالجسم والرفة
حالة طاعت فيها تلك المعقولات المكتسبة كلها واستحضرتها وانما هذه الحالة
للتفصيل لها عند تعلقها بالمادة لانه جلياب العقل عليها بل يحصل لها في النشأة الاخرى

[illegible]

يتجرد لا فيها تجرد اكامل ولا بعضهم جرد في بذل الشاة لتفوس كامله لا يتعلل بانها
 فانهم مع كونهم في جلايب من ابدانهم قد غرطوا في سلك المجردات
 لان ابدانهم لما خلفت منصفه لصفات كامله مشربه من زريلات وكيه لم
 تفوسهم فخلق بابدانهم حتى بدت لبا وتغيرت فيها صفات نور امير كالد انها
 و صفاتها بل يرسم فيها كلما كان ترسما في المجردات التي كالمرايا لبا كما يرسم
 في المرآة كلما كان ترسما في مرآة اخرى وصفت في محاد وانها وبذا قالوا
 في مقام الهامات النفس انها اذا كانت قورية بحيث لم يكن اشتغالها بالبدن
 بالغا من الاتصال بالمجردات وكانت تمجدة قوية تحت نفوى على استخلاص
 الحس المشترك عن الحواس الظاهر فالصلت حاله اليقظة بالمبدء المفارقة الصا
 وحصل منه اوراك الغيبات على وجه كلي ثم التخييلة تخايلها بصور جزئية متناهية
 لبا ونزلت الى الحس المشترك فقيرت بهرة محسوسة فظهر منه ان استقرها
 في العلل الخجمانية عالقة عن انساب الكمالات واوراك المعقولات فتمت
 حصلت لبا التجرد اما بقوتها او كمال بدنها اوراك المحسوسات والمعقولات
 مثل سائر المجردات فاحفظه فانه بذلك تحقيق وتعلل الحق لا يتجاوز عن هذا
 انا تنوير نور السموات او محال كسبل الحق ان اعطاك الله نور افهم

عنه
عالمنا في رايته من حيث الخلود وبها يكتمل
الاستبصار عند ربي ما لها كما انها متكسفة هذه سبابة
في جودها تعالى بالجلوية فمسلوك الكائنات الانساني
الواجب والمكن وجوده المحيّر النور التي لا يفرقها في
وتغيره نفس وجوده تحت طويعه وعلمه على يد ربه
وتغيره موجوده والتوحي من حيث هو من
الملاوة واستاد على النور للظلمة ومواري
وزايله

المؤلف

فقد ذلك لك فتورد ان لم يجعل الله لك نورا فلك من نور الى نورا انشأنا
 فتقولنا معنى الوجود المجرد اى العلم بنور معناه عند التحقيق الوجود المجرد عن
 المادة تجرد المادة كما للواجب او للوجودات او ناقصا كما للنفس الانسية
 وهو اى العلم بهذا المعنى الحق لانه ليس فيه الخلاف والفرع ولا عليه
 القناع فالحق اتم ما لا يتنازع ويذيق منه اى من كون العلم معنى مبدء
 الانكشاف تجرد المدرك عن الظلال والماديه جميع الشكوك والشيئات
 الذى يوجب على اثر العلم ككون العلم ازالة وعلى القائلين بكونه صورة
 او حالة اخرى معارضة لها كما يظهر على من له مرجعية سلمية وطبقية
 ويرفع من البين النجوع والمعارضات المنع ابطال مقدمته من مقتضى
 الدليل اوردته الخصم المتعاضدة اقامه الدليل على خلاف ما اقام الدليل
 عليه الخصم ويطهر منه اى من هذا التحقيق او من كون العلم تجرد المدرك
 عن علمه اى الله تعالى اسمه وتقدس وصفه تعالى شأنه اى على
 حاله اى حال علمه عن ادراكنا الادراكات فى اللغة هو التقاطع والوصول
 واليمنى يقال ادركت زمانه وادركت به صدى ويقال ادركت الكلام او
 بلغ وادرك التمر اذا مبع وفى عرف الحكماء وصول النفس الى الماهية وحصول

يقولون معنى المجرد ان يكون
 مطلقا عن كل ما هو له وجود
 من غير ان يكون له وجود
 من غير ان يكون له وجود

المناهضة لها فان القوة العاقلة اذا وصلت الى ما هي فيه وحصلتها كان ذلك اذ كان
 لها من هذه الجهة والمراد به منها الادراكات الضرورية كالحساس بالبقو والديك
 في الصديق بل قيل قولنا والكتساب لاكتساب تحصيل مطلوب مجهول من غير سبب
 مقتضى معلومة ماضية ان علمه تعالى ارفع من ان يصل بعقولنا عليه بقرينة
 بداهته او سلم كيف نابع المخلوق الناقص الذي كان غريزاني سارا بحيث عن
 رتبة انوار الحفظة عاجز عن درك حقيقة ممكنة المحدث المخرجة من ممكن العدم
 والقيس الى منقته الشهود والقيس في صفات الخالق الكامل الذي من لطفه
 خلقه اسي المخلوق والمراد به الا ان لانه اشرف المخلوقات كانه تكميل الى قوله
 قلنا انا خلقنا الانسان من نطفة اشياح مجلناه جميعا بصيرا وادعيت
 الكاملون اسي الانبياء المرسلون والملائكة المعصومون لعلهم لا يعلم لنا الا ما علمنا
 وما عرفناك حق معرفتك ولنعلم ما قل المعصومين درك الادراك او درك الحق عن غير
 الذات اشراك بعدم معرفته اسي بعدم معرفته حقيقة وجوده او علمه سائر صفاته
 ظهوره تعالى كما هو في اعلى درجات الطهارة كذلك اخفاه في اقصى راي الخفاء
 بحيث لا يرتفع عنه الجاهل ولا يكتشف منه العاقل ويغيب المشاهدين الى محالته
 قلون عظيم واضطراب جزيل والتعقبات لئلا يصل الى هناك سدا جدران

طویل خط اولی

الفایده فی معرفه وجود حق تعالی
 ودرک حقیقت او

طويل مطول أو القصر أو السكون في كونه أي كونه تعالى لسائر الموجودات
أعلم أنه انفق على أنه سبحانه عالم لذاته وغيره استزادة قليلة من الحكماء حيث يكتفون
بكونه عالماً لذاته لأن العلم بالاضافة أو صفة ذات اضافة بالاضافة تستلزم العلم
بالاقتضية في ذاته بوجوبه أو العلم بكونه لا يعلم غيره واقتضاها إمكانات كذا فانه في
من يشتمل على غير مطلق بل ان هذا العلم الظاهر فان المتكلمين غافلون عن كيفية علمه
وان القائلين بآية كونه عالماً بوجوده موجود منها ان حقيقة العلم ما بالاكشاف بخبر
المعلوم لذاته وذلك لوجوب الفعل لغيره وهو سبحانه في أقصى مراتب الفعلية والوجودية
لنفسه فهو عالم بنفسه ومن كان عالماً بنفسه كان عالماً بالخلق كقوله تعالى ان علمه
بغيره اما حصوله الى كل منها استزادة بقولنا عين ذاته وتبني اليه بعض المتكلمين
لست متعري بما ارادوا بهذا ان ارادوا ان ذاته تعالى رديك جميع الاشياء وبلا
تكثر في ذاته وبلا حضور شيء او حصول صورة في ذاته نعم الوفا ان ارادوا ان
تعالى بنفسه اسبغ الاكشاف الماتيات الامكانية بدون حضور ذاته او حصول صور
لجميع متناهي الحقيقة من الممكنات فهو بالكل لان الاكشاف احد المتناهيين بحضور
الاخر فخطا حيف جداً ان ارادوا ان وجود الممكن نفس حقيقة الواجب فبالنظر الى
هذا الحيف صارت منشا الاكشاف ما يشبهها فانه يرجع الى انحاء الواجب الممكن وتبني

عنه تعالى بتوابعيتها لما رخمه المعترلة او بتوابعيتها الى كماله تعالى علمت
ملك السعد وما قبل وجوانها بلا تحقق اي بلا تحقق المعدومات في الخارج والباطن
كما سرب على ما فعل عن بعض المباحين او بالاحاد اي احاد العالم هو داب الباري
والمعلوم اي داب المكنن لما رخمه بعض الحكماء هو يرجع الى سلك الصوفية وهو المذلة
كلها بالاطلة انما بعضها فاقية بسندعي وجود غير في عدم الوحدة واستكمالها غير
بالغير وبعضها ما نه اعترف بما المكنن فخلد بسندعي استرجاع ادلة الطال كل منها
واستنباطها في السلب المبسوطات فثبت ما هو الحق وهو كونه وجود محدودا منتزعا
عن شوائب القدرة ومبتدأ عن جوارح الظلمة فانه لما تجلّى ذاته بذاته سادها
دانه وصعاته اي الامور الكلية والخرافية هي كانت المرآة لجميع المراتب الامكانية العلوية
والسلبية فكلها بذاته بدون حصول شرفية بكذا يسمى ان نفهم هذا المقام وهو الكمال
في هذا المرام الفائدة الثالثة معنى المحل وهو في اللغة تطبيق على معينين احد ما أطلق
والاستغنى الامفعول واحد القول تعالى محل الظلمات والنور وتامينا التفسير
فيبقى معلولين ولا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعولي قوله تعالى
محل بسم ضياء او القمر نورا وعلى من المعنيين وقع الاصطلاح فمادة على
الاول ابداع السعي واخر اجبه من اللين المطلق الى الانس الحق وتيسر عنه بتقرر

الشي في قوام ماهية وتعلق به المحل لشي واحد هو نفس الشيء والاشترار المترتب عليه
بالذات هو نفس الماهية والما الوجود وثبوتها فليس الا اشترار بالجميع وسموه
جلا بسيطا وعلى الثاني اشترار شبيها وتوصيبي اذ قيلون المحل هو صفا
والمحل هو صفا وهذا المحل متعلق بالذات بنسبة انصافية بينهما من حيث انها
مراة للملاحظة الطرفين لاس من حيث انها ملحوظة بالاستقلال فلا بد من شيئين
والانصاف اعد بما الاخر لتحقيق النسبة وتعلق المحل بهما والاشترار المترتب عليه
وبالذات وهو الثبوت الترابلي في درجة المحل عنه واما الطرفان فهما اشترار
لهما بعض وسموه جلا مولفا والمأزاج انما هو اتفاق على ان الممكن مستولى الطرفين
ولا يخرج الا بخرج وهو لا يكون الا الواجب اختلفوا في ان هذه الاحتياج ما اذا قال
بعضهم الامكان وقيل الحدوث وقيل كلاهما لكن بداية العقل شديدة على ان
الحدوث بغيرية الوجود الذهني هو ما خرج من الامكان اذ كيف يكون عليه مثبت
ان هذه الاحتياج ليس الا الامكان وبكسبة مما هي نسبة فقط في درجة المحل
ثم اختلفوا في ان الماهية الامكانية بل هي نفس ذاتها وقوام ماهيتها محتاجة
الى الخاضع او في صيرورتها موجودة الى هذا اشترارنا بقولنا اختلفوا في الكلام
فيه أي في اشترار المحل بالذات قال الاشترار فيكون وهم شيعة افلا من الاله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
معرفة لربه تعالى
والمعرفة لربه تعالى
معرفة لربه تعالى
والمعرفة لربه تعالى
معرفة لربه تعالى
والمعرفة لربه تعالى
معرفة لربه تعالى

في المحل

ومن مهم انه اى الجعل نفس الذات اى ذات الممكن بان اخرجها الجاعل
 الحق من البلاك المحض الى مرتبة النفي والفعلية ثم العقل ينشئ منها معنى الوجود
 ويضيفها به فالأثر بالذات هو الماهية المكانية من حيث هي اما الوجود وتضافها
 به فيها استيعان لها بالضرورة لان يتعلق بها جمل مؤلف اوسيط مستأنف
 ولا ان يتعلق به الجعل السبب بها ثانيا قال السائون وهم اتباع ارسطو
 ومن قلدهم انه اى اثر الجعل اتضافا اى اتضاف الماهية بالوجود اى يتعلق
 الجعل عندهم بالنسبة التي بين الوجود والماهية بما هي نسبة وراطة غير مستقلة
 محتاجة الى التنسيب وخطبهم لان حيث انها ملحوظة بالاستقلال وماهية
 من الماهيات واثرو كون الماهية موجودة واما الماهية من حيث هي
 والوجود والاتضاف لاسان نه الحقيقة ل من حيث هو معنى مستقل وماهية من
 الماهيات متواج له لان يتعلق بها جمل سبب مستأنف متأخر عنه او في مرتبة
 ولا ان يتعلق جمل مؤلف بها ثانيا وطاققة من السائين وهم فرقة متقصدة
 بالثبوت الشهير منقطعة عن الخلق الى الحق ومعهم القدر الشيعي ومن وافقه
 انه اى اثر الجعل الوجود بمعنى ما به الموجودية والماهية والاتضاف تبع له لانه
 عند تحقيق هو الموجود حقيقة واما الماهيات فانما هي المفهومات التي ينشئها

الذين منه وقسمتها الى الكلى والجزئى والمجبر والعرض الى غير ذلك من المصالح
نفسه الى العلة الجامعة فقط كما في الوجودات المجبرية الى العلة الجامعة
الحل يقال كما في الوجودات الوضعية بما قالوا في تحديد زعم النزاع ولكنهم
يسئلون على حقيقة ما ادعوه ويعتقدون انه هو الحق وبه ادعوه يتفكرون

الله اشترانا لقولنا كل حزب الحزب مجاز مهملة وزاد معجزة سالته كرهه بما لديهم
اي عندهم من الادلة على اثبات مرادهم او المنوع والمعارضات على محضهم
فرحون لا يخفى ما فيه من انقباس كلامه سبحانه وقد طال نزاعهم في ان الحق
هو الجعل البسيط ام الجعل المولف واستعمل كل فريق بلائهم المذكورة في نسبهم
والذى يطق عليه الفرقان والفق البهلى الحق والوفاقان هو الجعل البسيط محض
ان اشتر الجعل بالذات وما يترب على الجعل اولاهو النسبة النفس الامرى سواء كان
ذلك هو الوجود نفسه او المابية نفسها قال مولانا باقر العلوم ح اني كنت اظن
ان احد من افلاسفة اليونانية والحكماء الاسلامية ينكر الجعل البسيط اما انكاروا
بالجعل المولف فانما هم بعض اتباع المتأخرين القائلون بالجعل البسيط لا يحكمون
ما شاع لعل الجعل بالنسبة مطلقا اذ لا شك في مجولية نسبة الضياء الى الشمس
والنور الى القمر في قولنا اني جعل الشمس ضياء والقمر نورا ومجولية نسبة السواد

الى الثوب في قولنا

الى الثوب في قولك جعلنا الثوب اسود اذ لا متصور كون تلك النسبة تابعة لمجولية
اشخص والعدم والثوب للتاخر الزماني بين كل منهما بل انما يحكمون باشتغال مجولية
النسبة المخصوصة التي هي بين الشئ ووجوده في مرتبة المحكي عنه ثم عزم ان النسبة بين
ضروريات مرتبة نقر الماهيات لما كان لاثبات المحل البسيط طريقان احدهما
الطال اذ لا المحل الموافق وثانيهما اثبات نفي الابدان شرعت في بيان كل منها
فقلت الزاعمون للموتف اي للمحل الموافق يستدلون بوجود منها بان علة الوجود
اي اعتبار الممكن الى تاثيرها على ليس الا الامكان لان الوجوب بالذات او
الاشتغال بالذات لا يقبل المحل بالمحمول لا يكون الا الامكان وسواء في كل واحد فقط
في درجة المحكي عنه فلا يلزم المحل الا بهما لا الماهية ولا الوجود لا سيما لا تصحفا
بالامكان ومنها تعلق المحل بالماهية ليس بين الماهية ونفيها محمول اذ لا معنى لثبوته
المحل بين الشئ ونفيه والا لكان ثبوت الشئ بنفسه ممكنا لا ضروريا ومنها
بان الوجود رايد على الماهية اي بامنة المكملة فثبوتها بالعلة حاصلة من نقر
عدمهم اذ كل مفهوم رايد على الماهية الشئ وثنيتها له لا يكون الا بين تلقاء
العلة ومن ثمة عزموا المعنى بالمعقل والذاتي بالمعقل حيث يتسلسل في اثبات عينية الوجود
لما يجب ملوك لم يكن ثبوت الوجود الذي هو رايد على الماهية الممكنة محتاجا الى علة

هذا لا بد من كون الوجود
ما هو عليه كذا في الفرض والشرار والوجود
في نفس الوجودات الوجود لا يثبت في الوجود
لما على ما هو عليه الوجود لا يثبت في الوجود
دون الماهية في حيث هو الوجود
في حيث هو في حيث هو الوجود

كان ضروريا في غير محتاج الى علة مثل ما نفرض عندهم ولا نفهم دلائل غشية الوجود للمواهب
 ولا يصح التوهمان وردا في كل من بين الادلة الاولى بانه امي الاسكان بالوجود بالانسان
 فيكون وصف اى صفات كليات لتقرر اى لنقر الماهية وحليتها لا نسبة الوجود
 الى الماهية كما حقق اى لما حققه بعض المحققين ولا اى للممكن في كل مرتبة اى في
 مرتبة نقرة وفي مرتبة وجوده وفي مرتبة ثبوت الوجود له احتياج الى الخاضع له
 لا سلم ان علة الاحتياج منحصر في الاسكان بان لا يكون ليس حقيقة الاسكان محتاجا
 الى علة اصلا فان الماهية الاسكانية لعدم ضرورة تقرر ما لعدم ضرورة ثبوت الوجود
 لباذاتها محتاجة في جميع مراتبها بخلاف الماهية الواجبة فانها غشية في جميعها فاما
 الاسكانية اثر الخاضع له في ذاتها فبالوجود اثره بالتبعية والضرورية فلا يستلزم
 جعل استانفا لما زعم ضرورة الثاني ان الجعل البسيط لا يتعلق الا بالشئ الواحد
 فتوهمه ان به الدليل مبني على عدم ضرورة الجعل البسيط فان الخاضع له من
 الشئين انما هو الجعل المؤلف دون البسيط فانه لا يتعلق الا بشئ واحد ولا يستلزم
 الا للجعل فلهذا ما عرفت ورد الثالث بان ثبوت الوجود لموضوعه اى في ذاته
 ضروري بحيث يستحيل سلبه انفكاكه عنه في الواقع بفصيله على طرز المنع بانه لم
 لا يجوز ان يكون ثبوت بعض الخواص لموضوعه ضروريا بحيث يمنع انفكاكه عنه فلا يحتاج

حاصل كذا يكون الماهية بالنظر الى مرتبة التقرر
 واللا تقرر على السوية وعندها في جميع احوالها لا يفرق
 ان الجعل بهذا المعنى لا يمكن ان يكون عند المحقق في نفسه
 هو له باقر العلوم لا زعمنا بغيره في الاسكان
 كيفية لتقرر دون الوجود ١٢

من
 فيكون متعلقا بالماضي فيكون
 لا يمكن ان يكون متعلقا في حيز
 فيكون ان يكون متعلقا في الزمان
 الجواهر كذا في الاسكان
 والبسيط ايضا لا يمكن
 وهو في الوجود في ذاته
 ١٢ من

الى الجواهر وانما

على ايجاد وتأثير الوجود من تلك الصفات فكان نبوت مرتبة لقرار المادية غير
مستغنيا عن التأثير والكانت تلك المرتبة في نفسها محتاجة الى العلة لهذا
عرف بعضهم ان الذاتي هو الداخل في الذات والعرفي هو الخارج المحمول على الفاعل
باجعل السبب اسندوا على اثباته بانه اى الجعل اما يتعلق بها اى بالمادية
بالذات اى يكون اثر الجعل هو المادية بالذات كما هو مفهوم الجعل السبب او بال
بال يتعلق الجعل بالذات بالنسبة الربطية من المادية ووجوده اولاً
يتعلق اصلاً بالذات بالعرض على الاول ينبت اى الجعل السبب وهو
وعلى الثاني اى يتعلق الجعل بالذات بالنسبة الربطية ولو استند بالمادية لم
تأخر العرض وهو المادية من حيث هي عن العرض وهو المادية حيث
الوجود وهو باطل شهادة الضرورة وعلى الثالث استغناء اى ان لم
يتعلق الجعل بالمادية اصلاً لم يزم استغناء المادية الامكانية من حيث هي من
الجعل المرجح وما يذلل الامر بانه الجعل بالذات عن شان المكان وبالفهم
للتب ان اورد ارجع الى الجعل لم يزم الاستغناء البية اى الجعل السبب لتقرير الدليل
بوسم الجعل المولف لكل ما يفرض انه محمول من الوجود او الاتصاف او القاف
الاتصاف فهو المعنى في مادية من الماديات متعلق الجعل بالمادية وما تعنى به

الا اننا وبان النسبة من الى نسبة غير مستقلة بالمفهومية متعلق بالمعلول يجب ان يكون
 مع مستقلا بالمحوط بالذات لما هو متقرر عند عدم ومان الوجود وكونه لها اي
 للماهية بمعنى الثبوت الرباطي او الاتصاف من الانتزاعات اي المنعى الانتزاعية له
 وجود بالذات الاتي العمل بعد انتزاعه ولا يتعلق بالمعلول بها اي بالانتزاعات
 فالمجبول منتزاع انتزاعها اي منتزاع انتزاعه على الاسرارعية وهي الماهية في
 مرتبة تقررها وتخلصها بالمجبول بالذات ليس الا الماهية وهو المطلوب وتوكل ان
 تلك الادلة الاولى لا يلزم من استغنائها اي الممكن في مرتبة التقرر وجوبه حاصل انا
 تحت الشئ الثالث اي لا يتعلق بالمعلول الماهية في مرتبة التقرر اصلا ولا يلزم منه وجود
 لانها اي الماهية الامكانية محتاجة اليها اي الى الحاصل في الوجود اي في مرتبة الوجود
 وفي العاقل بالوجود بخلاف الواجب فان ماهية المفردة منزلة عن الاحتياج
 في كل مرتبة فزست و احتياج ماهية الممكن في الوجود الى الحاصل وتعلقه بها بهذا
 الوجه من اجل المركب و رد الدليل الثاني بانه ثبوت الرطل والاتصاف
 اعتبار ان احد ما اعتبارا انه ماهية من الماهيات الممكنة ومفهوم مستقل بطوط
 بالذات لا يمكن تعلقه بالمعلول به بهذا الاعتبار وانما اعتبارا يتعلق به نسبة والظلة
 بين شئين في درجة محلي عنه وبهذا الاعتبار يتعلق به العمل ويسمى المجبول المحجول

علامه الانشا

فلا يبرهن الانتباه الى الفعل البسيط ورو الدليل الثالث بانه اى الفعل الربب يتعلق
 بها اى بالنسبة فى درجة الحكمى عنه وى كون الموضوع فى الواقع بحيث يصح انتمتع المحمول
 عنه وعدم استقلالها اى عدم استقلال النسبة فى الحكمية اى فى مرتبة الحكمية لانها مرتبة
 ذهنية ينتزع منها العقل ذات الموضوع ووصف المحمول وثبوتها بخلاف المرتبة الحكمية
 فانها ليس فيها الا ذات الموضوع ينتزع منه العقل وصفان الاوصاف وكما عليه
 ورو الدليل الرابع بانه يجوز ان يكون للمماهية المعنى فى مرتبة التفرع والفعولية
 اعتبارا ان اعتبارا انها مستقرة تحسب بهذه الاعتبار لا يتعلق به الفعل واعتبار
 انها يصح انتزع مفهوم الوجود الاشمعى منها بلا زيادة معنى زائد عليها وبهذا الاعتبار
 يتعلق بها الفعل حاصلا على ما تقر عند فهم من ان تغاير الاعتبارى فى مرتبة الحاط
 يكفى لتغاير الاحكام لما صرحوا فى معانى الصفح والطبيعة فعلى هذا للمماهية وحدها
 اعتبارا ان بالاعتبار انما يتعلق بها الفعل وهو المراد بمجفولية النسبة فى درجة
 الحكمى عنه وفيه ما فيه والمسايقون قالوا بان الموجود فى الواقع وبالذات هو الوجود
 دون المماهية لانها امر اعتبارى انتزعى ينتزع العقل فى الذهن وبحكم عليه
 بالمعقولات الثمانية ولو كان الموجود بالذات هو المماهية ويكون الوجود من خواص
 يستعمل المماهية اولاً ثم الوجود والبداهة بحكم خلافه هو اى الموجود بالذات

بمجمل الذات لان المجمل متعلق بالذات بما هو موجود بالذات وبالعرض بما هو
 موجود بالعرض فيقول طيني ان هذا السراج اى النزاع الواقع بين المتألمين
 والاشراقين مشاجرة اى منازعة لفظية لان عند كل منهما متعلق بالمجمل بنفس
 الموجود بالذات والموجود في الواقع امر واحد سواء سمي بوجه وجود او غير وجود
 عنه المماثلة او سمي بوجه ما يمتد ويتغير عن الوجود فلا شاك في التسمية ^{الاصلاح}
 وذلك اى النزاع الواقع بين الاشراقين والمتألمين بمسألة اى مباينة
 لا امتحان جودة طبائعهم وعدة ادقائهم والافقيف اختفى عليهم هذا الامر الصريح الذي
 كاشم في نصف النهار مع كونهم في ارفع مرتبة العلم والكمال لانهم في اكثر المنع
 اعترفوا ان المجمل لا يتعلق بالامر الاعتباري فالمماثلة بما هي امر اعتباري مشتق
 عند العقل بعد ادراك الموجود مما هو موجود وبلذ الوجود بما هو موجود امر
 اعتباري مشتق في الذهن عن الموجود الواقعي وكذا المماثلة المتصفة بالوجود
 امر اعتباري انما المتحقق في الخارج الذات الموجودة المتصفة بالمماثلة تعاقبا
 انشاعيا وماله اى حاصل النزاع في المجمل على كلا المتألمين بل على المذاهب كلها
 عند التأمل امر واحد وهو محولية امر خارجي موجود في الواقع لا اعتبار
 معتبر سواء كان بنفس المماثلة او بنفس الوجود او بما يمتد متصفة بالوجود

او هو المتعلق

او وجود متصف بالمقامه الذي ذكرناه من صفات ارباب الشهود وانما هو بحسب
الاستدلال لهم ولما حقيقهم الذي يحصلونه من الكشف والشهود يستترونها
من غير ايله ولا يعلمونه الا لمن يشاهدون انوار السعادة على سبيلها وهو
ان الموجود ليس الا الحق القديم تعالى شأنه والعالم اعراض مختلفه محصوره في
عين واحد ليس منها جعل واجاد بالمعنى الذي يختلف فيه الحكماء بل ظهور الحق
هو ظاهر في الخلق الذي هو مظهر للحق فهو ان ثبت فلا هذا ولا ذلك ونشتم قبل
خوي متفكر اندور مذنب دين جمعي نجر اندور شك يفتن زان ستر
له ملك آيد نكاه كاي نجران راه زانست زان نجران ان الله
على معارج وش العرفان والارتقاء على مدارج السمك البيان لا يحصل
مرقاة البرهان انما هو من فضل الرحمن لوتيه من بشاير احسان العائده
الراعيه في تحقيق كعبته رباط الحادث الحدوث على نوعين احدهما الحدوث
الذاتي وهو ما يكون وجوده موقوفاً على علته بالعدم ذاتا كالسكون النسبته
الي علته التامه والساقى بها الحدوث الزماني وهو ما يكون وجوده موقوفاً
بالعدم زمانا ان يتحقق بينهما مختلف الى احوال الفكاك زمانا كالسكون العطل ^{فقط}
ونقلت القسمه بولانا باقر العلوم في تصانيفه وقال فيها الحدوث الدهري هو

وهو ما يكون مسبوقا بالعدم ومنها في دعاء الدهر وهو فوق الزمان تحت
 كالأجزاء الزمان بعضها المسببة الى البعض وفيما جرت الميعاد المقام القديم
 العدم الصانع المحمور في تسمين ذاتي ورماني وعندة ثلثة اقسام ذاتي ورماني
 ودهري فالقدم الذي هو عدم المسبوقية بالغير اي مقصور العقل بدايته مطلقا كالاول
 قبل ثلثة والقدم الزماني هو عدم المسبوقية بالعدم في زمان من الازمنة اي
 لا يتصور العقل بدايته في الزمان كالعقول النفوس على مذهب الحكم والقدم الدهري
 وهو سرمدية بان لا يتصور العقل بدايته في الدهر كما لا يتصور بدايته في الزمان
 بانه اي الحادث وهو الممكن الذي خرج من الوجود والهلاك الى الوجود
 لانه اي الحادث من مرجح لان الممكن لا يتصور ترجح احد طرفيه دون
 حال مرجح الوجود فهو محدود وان مرجح العدم فهو معدوم والمرجح تلك الصفة اما
 ان يكون لحد اي نفس افراد الحادث لبعض بان مرجح واحد منهم لوجود الآخر ولهذا
 ينبغي من مرتبة الى مرتبة حتى يدور اي مرجح الاخر في ترجح وجوه الى الاول
 او يتسلسل بان لا يرجع بل ينبغي السلسلة الى غير النهاية مبدع في المحدود راعي ما يحذر
 وهو لحدوم الدور او التسلسل وكلاهما مستحيلان بل لا يلزم واما ان يكون
 غير راي الممكن في قبوله ان الواجب اذا امتنع لا يصلح لان يكون محله لحدوم

او هو الذي

او عدم ملكن لما راو احواله الحوادث السومية والجوايز الزمانية بانها كانت محدودة
 في زمان وصارت موجودة في زمان آخر ثم طار عليها الضم في زمان بذلوا جملهم و
 اختصوا اصولا حتى كثر منه تعارك الاراد ونضادم الاسباب ولكن لم الاسباب في غلظ لم
 لم يرد عليها ولم يشف عليها الى هذا اثرنا هو ان واضطررنا الى الحكماء والشكوك
 في ارتباطه امي الحوادث المعلوم به امي الواجب الضم بانه الكان علته
 تامة لمزم فدمه لا سخر الى التحالف والكان علية ناقصة بان يكون الواجب
 وحده علة لوجوده بل هم شئ آخر نفيل الكلام الى ذلك الشئ بانه فديهم او
 حلت ملبرم اما قديم الحوادث او تسلسل الحوادث وهما محالان بالانفصال
 واقترنوا امي الحكماء والشكوك صلد فرقة فرقة وذهب كل واحد الى سبيل
 غير سبيل آخر فالحكماء قد ذهبوا الى ان الواجب علة موجبة
 للممكن لا فاعلا مختاراً لا اعلم ان القدرة تطلق على معنيين احدهما المشيئة
 والارادة بلون تعال القادر هو الذي شئ او فعل وقوت ولم يفعل امي ان
 اراد الفعل فعليه وان لم يرد لم فعليه وتا بينها صحة الابداد والفكر عن فاعله
 امي يصح كل منهما معاً بحسب التداعي المتخلفة والحكماء يجوزون اطلاق القدرة
 على العايب بالمعنى الاقل لان القدرة بهذا المعنى غير للمشيئة والارادة وما بها الا

والجوايز الزمانية بانها كانت محدودة
 في زمان وصارت موجودة في زمان آخر
 ثم طار عليها الضم في زمان بذلوا جملهم
 واختصوا اصولا حتى كثر منه تعارك
 الاراد ونضادم الاسباب ولكن لم
 الاسباب في غلظ لم لم يرد عليها
 ولم يشف عليها الى هذا اثرنا هو ان
 واضطررنا الى الحكماء والشكوك
 في ارتباطه امي الحوادث المعلوم
 به امي الواجب الضم بانه الكان
 علته تامة لمزم فدمه لا سخر الى
 التحالف والكان علية ناقصة بان
 يكون الواجب وحده علة لوجوده
 بل هم شئ آخر نفيل الكلام الى ذلك
 الشئ بانه فديهم او حلت ملبرم
 اما قديم الحوادث او تسلسل
 الحوادث وهما محالان بالانفصال
 واقترنوا امي الحكماء والشكوك
 صلد فرقة فرقة وذهب كل واحد
 الى سبيل غير سبيل آخر فالحكماء
 قد ذهبوا الى ان الواجب علة موجبة
 للممكن لا فاعلا مختاراً لا اعلم ان
 القدرة تطلق على معنيين احدهما
 المشيئة والارادة بلون تعال القادر
 هو الذي شئ او فعل وقوت ولم يفعل
 امي ان اراد الفعل فعليه وان لم يرد
 لم فعليه وتا بينها صحة الابداد
 والفكر عن فاعله امي يصح كل منهما
 معاً بحسب التداعي المتخلفة والحكماء
 يجوزون اطلاق القدرة على العايب
 بالمعنى الاقل لان القدرة بهذا
 المعنى غير للمشيئة والارادة وما
 بها الا

سعد على حدوثها وما بهدائه الحش فان حدوثها في زمان معين انما
 ان يكون من غير حدوث امر بها فليزوم وجود الممكن بدون علة او يكون
 لسبب حدوث امر اخر فيقتل الكلام الذي يلزم التسلسل واجيب بان الحادث
 الذي هو علة لحدوثه معد لوجوده والمعدة لا توجد مع المعلوم فلا يلزم
 التسلسل لان من شرط السحابة الاجتماع في الوجود مع لا يلزم الازلية
 جنس في المحدث وعلية امور كثيرة تتركبنا انحرزا عن التفويل للممكن
 انما يحتمل ان لا يكون له اعتبار في كون الواجب فاعلا محتملا
 بالان ان شار مغل مع اصداره وقدرته على الفعل وان ش ر لم يفيل
 مع الاعتبار والعبرة لا بالاعقاب ان اوجب على قوته الفعل او عدم
 الفعل ان لا يتصور انكاف فعله عن ذاته كما هو شأن العلة النامية مع المعلول
 على رغم الحكيم وحدوث معلولاته مع كونه تعالى علته اتمه لها فانهم جوزوا التسلسل
 بين العلة النامية ومعلولاتها وقالوا ان المعلول ليس بتجالات العلة بل يتوابعها
 ليجوز الارادة فالتسلسل يستحيل عندهم هو النسخة عن الارادة فما تعلق الارادة
 الازلية بوجوده انما يوجد انما ما تعلق بوجوده بوجوه ثوما يوجد ثوما بله الوجود
 الحوادث على انحاء شتى حتى حسب ارادة تعالى وقالوا ليس لوجوده الحوادث

اعلم ان التسلسل على غير ما افاد الله تعالى في قوله تعالى
 انما هو ان التسلسل في الوجود لا في الزمان بل في الوجود
 كقولنا في وجود الله تعالى في كل زمان وحين
 انما هو ان التسلسل في الوجود لا في الزمان بل في الوجود
 كقولنا في وجود الله تعالى في كل زمان وحين

انما هو ان التسلسل في الوجود لا في الزمان بل في الوجود
 كقولنا في وجود الله تعالى في كل زمان وحين
 انما هو ان التسلسل في الوجود لا في الزمان بل في الوجود
 كقولنا في وجود الله تعالى في كل زمان وحين

توقف على شيء سوى تعلق الارادة بالحوادث في نفسهما متساويين في قبول
الفيض ليست فيها اختصاصات ومرتجات نوجب تعلق بحسن الارادة ببعض دون
بعض بل الاراق الاليتية من سنها ترجح احد المتساويين على الآخر بذا هو القول
بجواز الترجيح بلا مرجح اى الاستماعه جوده ان ترجح احد المتساويين لكن بلا مرجح
بدليل ان البارئ من التسع اذ اظهر لها طريقا متساويان من كل وجه بخلافها
شأوكه العطشان اذ اوضع عنده القدحان المتكوان بالبا وهو بخلافها ما
وليس بمراده بل انتم ارادة ونحوه بذا من الديقيات وبر عليه ان يجوز الترجيح بلا
مرجح ههنا ما بطل لانه مستلزم لكون تعلقه حاليا عن العائنه وهو باطل لانها
لان وجود الحادث الذي وجد يوم الجمعة مثلا لو كان مساويا لوجود يوم الخميس
في مرتب المصالح والعوائد مخصصا بجاده يوم الجمعة دون الخميس لانها
فيه وان كان مرتب بعض العوائد موفوقا على وجوده في يوم الجمعة وان لم يكن
تلك العائنه معلوما لنا بخصوصها ولتلك العائنه حصصه بذلك اليوم ولم يجر
قبله ولا بعده فبذلك تخصيصه مع المرجح المحقق له في نفس الامر مع انه ان كان بجاده
في يوم الجمعة بحث لا يمكن تركه لزم كونه متساويا بالاكالات لانها لا اختيار
وان لم يكن بجاده في ذلك اليوم واجبا عليه بل كونه اولى بكونه مكنيا محم

القول بكونه متساويا في مرتب المصالح والعوائد مخصصا بجاده يوم الجمعة دون الخميس لانها فيه وان كان مرتب بعض العوائد موفوقا على وجوده في يوم الجمعة وان لم يكن تلك العائنه معلوما لنا بخصوصها ولتلك العائنه حصصه بذلك اليوم ولم يجر قبله ولا بعده فبذلك تخصيصه مع المرجح المحقق له في نفس الامر مع انه ان كان بجاده في يوم الجمعة بحث لا يمكن تركه لزم كونه متساويا بالاكالات لانها لا اختيار وان لم يكن بجاده في ذلك اليوم واجبا عليه بل كونه اولى بكونه مكنيا محم

الاجاب

في بعض النسخ

ثم لا يصح في ذلك اليوم واجباده في يوم آخر لم عليه تعالى ترك ما هو اولى من نظم
 الاجل واركان ما هو اوضح له تعالى عن ذلك وتخصيم اى المتأخرين من المتكلمين
 فهو الى ان غلبة كل ممكن ذات الواجب القديم وانما لم يوجد المعلوم في الازل
 لعدم مكانة اى سبب عدم تحقق نسبة الامكانية من الممكن وجوده في الازل لان
 صياح الامكان ياتي من الوجود الازلي على هذا المكان نفسه والطريق المعلوم
 الحادث وموجوده القديم ولا احتياج الى ربط آخر وفيه نظر لوجوده منها
 لو كان الامر كذلك فما وجه التعاقب بين الحوادث بل سعى الى ان يكون كل فاعلة
 ومنها يلزم على هذا ان لا يتقدم الحادث لعدم وجوده لان ذات الواجب متحققة
 ابد اوله الامكان بعد تحققه لوجوده ابداني رتبهم فما وجه العدم اللاحق لبعضهم اى
 بعض المتأخرين من المتكلمين فهو الى ان غلبة الممكن هو الواجب لكن لا بد من تل
 باستفادة اى استناد الممكن الى حركة دائمة دورية حاوية اعمام ان الحركة
 الدائمة دورية اعتبارا من اعتبار ردو امها واعتبار حد وثباتها في من حيث
 انها ليس لها رد واما في دائمة وباستندت الى حلة قديمة ومن حيث انها
 معلولة لها حلة حاوية وبما كانت مستندة لحوادث وفيه حيل لثبوت الاول
 الحركة المنسوبة ليس لها في ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعيتها بالصيف الدائم

معناه خروج الشيء من القوة الى الفعل شيئاً فشيئاً فبالحقيقة الخارج من القوة الى
 الفعل ذلك الشيء الذي فيه الحركة الحركة مجرد والمجرد وحدث الحادث الثاني ان
 الحركة تكونها امر بالقوة لا يمكن تقدمها على وجودها وحدث موجود الفعل ولا
 معتمداً عليه والكلام في العلة التي يكون موجوده موزعاً ما وسبقته عليه طبعاً والشأن
 ان الحركة دورية دائمة الذات باعتبار وجودها باعتبار استندادها الى العلة القديمة
 وبذا يصح ادراك التجدد في الجسم ليس للعاء اصلاً فضلاً عن لونه قديماً أو جديداً
 المحققين من المتأخرين وهو اسنادنا ومولانا سيدنا محمد بن موسى النوري
 تعالى رقبته وذهب الى انه تعالى على كماله لا مطلقاً بل بامكانه اي مع مكانه حاله
 على ما نفوذ به وحيد بمره رحمة الله عليه ان العلة الكلية لوجود الحادث في ذات
 الواجب تعالى مع الامكان المستحق في الانزال في المجموع قد علمنا حتى نعلم
 الحادث ليس بذي باق عزيم ابدية المعلوم ليس في المجموع ممكناً حتى يبرز
 في علمه لان احد جملته ذات الواجب والثاني الامكان بحقوق الامكان وبثبوت
 للممكن ضروري وعلى هذا يصح التعاقب في الحوادث ولا يجب ان يتحقق جميعها
 دفعة واحدة لما تقرر من تفاوت الاشياء الحادث في مراتبها بالامكان
 والعصاة فلا تكليف للممكنات بالمصور والسهو وفي حصر المعبود الا بقدر تحقق

اعلم ان سادته ورفاهه في تحقيق هذه المسئلة والوجه
 بسطها في افق الحكمة والاعتدال في اولها وما
 عليها ووقفه عليه مقدمه تترادف كونه ان يكون الممكن
 ما هو متصور سابقاً على الوجود كالمسئلة والاشياء فيكون
 الامكان شيئاً لا يتصور ما كان محصوراً في حيث يكون
 فذلك امر قديم وكذا الوجود مستقلاً للذات ويكون الامكان
 فحينئذ لا يتصور الوجود من دون الوجود او الوجود من دون
 سنده ويكون التجدد من حيث كونه فيكون هو الذي لا يتصور
 بغيره فكيف يكون قبله وبعده في جملة ذاته ويكون
 في الامكان له ضروري بالذات في الخارج الى علمه لا يلزم
 فليس الامكان حينئذ يتصور فيكون ويكون سنده بالامكان
 عنه قبل ذلك حينئذ يتصور فيكون ويكون سنده بالامكان
 في حيزه ذلك الوقت وبعده ضرورياً فلا يحتاج
 الى ان يكون له قديم في ذاته بل في ذاته مستقلاً
 فيكون من جملة ذاته كقوله فيكون في ذاته مستقلاً
 القدم الحكماء فيكون في ذاته مستقلاً في ذاته مستقلاً
 والحق في حيث قصدوا انهم في جميع صورته في العلم
 الله من الاجزاء فيكون ضرورياً في صورته في العلم
 وجهه الممكن في ذاته فيكون في العلم السابق واللاحق
 ضرورياً في ذاته فيكون في العلم السابق واللاحق
 فيكون الممكن في ذاته فيكون في العلم السابق واللاحق
 فيكون الممكن في ذاته فيكون في العلم السابق واللاحق

الامكان

الحادث

المحو وتفصيل مع ماله وما عليه مبسوط في رسالة نور الهدى وقد تم تحقيق المسئلة
 من شار استيعابها في جميع البياضات الخمس منى من لا يسفى رومانه الى
 خمس الخاتمة ومحل مسئلة الحبر والاختيار خامسا فاسعفت بمقترحه وقلت
 العائده الخامسة في الحبر والاختيار اى في تحقيق ان العبد افعال القدرته و
 اختياره ام القدره حاله اعلم ان المسئلة من مهمات قواعد الدين وشكالات
 من البقن قد كثرت الكلام فيها وعلال النزاع عليها لكن لم بات احدا يطرز
 بالشك ان يسيطره الكسلان فاوردت منها ما كان فريبا عن انما المستدري
 دون ما كان جزيا لاعلام المشتى فالقدرة هي البينة النفسانية التي تجلن بها
 العبد على الفعل وتركه والارادة هي الغزمية الباعنة مع الفعل او الترك والاختيار
 هو انضمام الارادة الى القدرة وهناك يتوجه الشك والنزاع والشك والعقاب
 ويظهر الفرق من المكره والمختار ولا شك ان وجود الادراك والقدرة والاختيار
 بل ما من القوى والآلات في العبد من الله تعالى لا يعمل والاشكالت
 او دانت وبها محالان فمن نظر اليها وقصر نظره الى تلك اسباب القويبة
 منفصل وراى موثرة بالاستقلال قال بالقدرة والنفول من ومن نظر الى
 ان هذه الاسباب كلها مستندة الى الله سبحانه على خلقه وقدرته وقطع

نفرد من الاسباب القوية مطلقا زعم ان كلها من الله ولم يفرق بين الانسان
 والجماد والحق ان كلهما امور ان عاربان من روية الحق الى كل منهما اثرا
 بقولنا اختلفوا في الكلام والمسلمون في ان اعمال العبد مثل قيامه وقعوده
 واكله وشربه ونومه وقيلته اما من تلقا نفسه اي بقوة وقدرته مطلقا ليس
 فيها القدرة المدخل وتأثير او عند حصول سببها من القدرة والارادة و
 الاختيار والالتزام الرومانية والحسانية وهي لا تحصل الا من قضاء تعالى واما
 من تلقا ربه اي من قضاء وقدره بان يكون كلها مخلوقا لحاقه كما انه محقق
 له لا مدخل له اي للعبد فيها الا في الخلق ولا في الكسب او بسبب اي كل افعال يكون
 مخلوقا للرب وبمسوبه او من كلهما اي ظهورا من الخلق والعبدان يكون
 كل منهما خالقا لها بالاشتراك الى كل منها اي من تلك الاحتمالات سبب
 ذهاب الاول اي كون العبد خالقا لاهل مطلقا لا مدخل فيه بقدر الشرب
 بسبب القدرة فالكثير هم زعموا ان البارئ لما خلق الانسان فوض اليه
 ربهم اختيارا فلا مدخل لقدرة الخالق في افعاله والعبد يغيب مؤثر في افعاله
 غير ان اوترا كلها مخلوق له وبعض منهم قالوا ان الخلق الشرع والخلقنا
 الخيرات وهو باطل باليدانية قال النبي صلى الله عليه واله وسلم القدرية بهذه الامة

اعلم ان افعل العبد من نفسه او
 ما يكون تارة بقدرة وادارة
 كالمخلوق والاعمال والاشياء
 ما لا يكون كالمخلوق الانسان
 من نفسه اذا وقع في مخرج ما

لا ينفردون في العلم

لا هم شيتون خالقين مستقلين كالنجوس العالمين بخالقين مبدئهم المستمرون
ومبدئهم السهمي يبرهن والثاني اى كون العبد خالفا لافعاله باضافة اسبابها
من الخفيص الغياض مذنب الامامية وقرقة من المعتزلة والنشر الحكماء فانهم قد يقولون
اى انهم يدعون البداهة بان كل احد اذ اراد ان يرجع الى وجدانه يجد في نفسه
معرفة من حلتى النقاش والعش وبعيد ان الاول باختياره وقدرته دون
الثاني وقد يستدلون اى يصيبون بان العبد لو لم يكن له استقلال في
افعاله لبيطل التكليف بالامر والامر لم يصح وعبده وتهديده بالصواب
والعقاب لم يصح بالمدح والذم وبانه لو كان خالق افعالنا هو الذي يخلقنا
فكليف بفعل الطاعات والاجتناب من السيئات لا ناج غير قادر على
ممانعة القديم فان الله اذا خلق فنيا الطاعة كان واجب الحصول ان لم يخلق
كان ممنوع الحصول ولو لم يكن العبد قادرا على الفعل والنشر كانت افعاله جارية
مجرى حركات الجمادات ولان البدلما اراد منا الموصية وخلقها فكيف
نقدر على ممانعة وبان الاول السمعية والى على نسبة افعالنا على قولهم
من جعل صا الى خلقه ومن اساء عليه باوان الدين اسود وعمل الصالحات
ومن عمل سيئة فلا يخرج من الاستلها والناس مجزئون باعمالهم ان خيرا فخير

السبب

واليوم عرى كل نفس بالنسب والمنازل في القرآن والحديث النبوي أكثر
 من ان يحصى ويؤكد ان باب التوجيه والناس وبل اوسع والثالث ان يكون فعل العبد
 معدة بان لا يكون العبد في خلقه مدخل اصلا فهو كائنا من حيث لم يمسسه الله شيئا
 في الخلق لان كل منها ينكسر من البراءة او كل من يولد بعد الفراق من الحركات الاختيارية والاختيار
 فان الطفل لو مر به غيره فانه يترك الرمي بشي عليه من تلك الحجة ولو لا علم الضرورية
 الرمي فاعلا لا دون الحجة لما استحسن فم الرمي منه بل هو حاصل في البياض الفوقول
 الى البديل مما رتب العقل من شرب لان حماره اذا التفت به الى مدول لم يبرح عنه
 وان اتيت الى مدول صغير غير حماره لانه فرق بين بالقدرة عليه من مالا يقدر وحسب
 بينهما والبرهان اي كون افعال العبد بقدرة الله كسببه بنسب الاشياء وجميع
 الى الاشياء متعدي الى سائر قدرته ليس بقدرة العبد في افعاله بل الله تعالى
 اجري عاقبته بان يوجب في العبد قدرة واختيارا فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى افعالا
 واحد اثنان مكونا للعبد وبه القدرة على التكليف والاستدلال عليه اي على اثبات هذه
 الاول بان في العبد لو كان موجد الافعال لكان عالما بتفاصيلها او لا يتصور الا بالادب
 العلم بالموجد بفتح الخيم وغيره اي في الشر الاوقات لم يدركه اي عن العبد الا ما حصل
 الاختيارية بلا شعور له بتفاصيل كلياتها وكيفياتها الا ترى ان المتأخر يقطع سعة

ولا يعلم تفصيل الاجزاء التي من المبدأ والمستخرج من المبدأ في حروف مخصوصة على نظم
مخصوص لا يشترط بالاعتبار الذي في خارجها والثاني بانه اي العبد الذي كان موجودا
مفصولا عن ارضنا انه او اراد تحريك جسم في وقت مخالفة الساري اراد يكونه اي
ذلك الجسم في غير المكان لانه ان دفع المراد ان جميعا او لا يقع شي بينهما
اجتماع يقتضين ارتفاعهما وكلاهما مستحيلان ان دفع العبد ما دون الذات ثم يخرج
والثالث بانه اي العبد لو كان موجودا لكان له فعل كشخص العبد لمخالفة الرابع بالادلة
السمعية هي الآيات والاحاديث مثل عليه اي على مرهم وهو يكون بفعل العبد
من تقاربه بقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء وقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وقوله تعالى
فقال لما يريد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد احب اي اجاب الامامية والمعتزلة من تلك الادلة
الاول بان الايات والاحاديث لا يستلزم العلم الاجمالي وهو حاصل في الصورة المذكورة
والثاني بان في الاجتماع اي في اجتماع ارادة المخلوق تحريك جسم وازاده خالق يسكنه ويقع
اي اراد الخالق يكون قدرته اقوى من قدرة المخلوق والثالث بان الشدة هي في الفعل لا في
تجويع النعم سواء كان باللسان او بالقلب او بالجوارح والامامية صوفية جميع ما التزموا
فيما خلقوا لاجل انما هو على الحقيقة اي كذا العبد قد تعالى بسبب على افعاله الاختياري على
اظهاره وتكليفه على تحصيل اسبابها والرابع بانها اي السمعية كلها منذ اوله اي الاول

والاول بان الايات والاحاديث لا يستلزم العلم الاجمالي وهو حاصل في الصورة المذكورة
والثاني بان في الاجتماع اي في اجتماع ارادة المخلوق تحريك جسم وازاده خالق يسكنه ويقع
اي اراد الخالق يكون قدرته اقوى من قدرة المخلوق والثالث بان الشدة هي في الفعل لا في
تجويع النعم سواء كان باللسان او بالقلب او بالجوارح والامامية صوفية جميع ما التزموا
فيما خلقوا لاجل انما هو على الحقيقة اي كذا العبد قد تعالى بسبب على افعاله الاختياري على
اظهاره وتكليفه على تحصيل اسبابها والرابع بانها اي السمعية كلها منذ اوله اي الاول

صلواته وسلامه عليهم كذا في غير ما كان المحمود ولا يجوز ان يكون في سبب
 ووسايل طهار من عند نفسه في وجوده ووجود وسائله في فعله بل لا يجوز ان يكون في سبب
 ووجود العبد خالق الفعل الاختيار وقدرته مخلوق مخالفه البار في فعله من سواه بل شانه
 سواء اخلق بالذات او بواسطة سبب من الاسباب بل ان يقول السلام ما قاله من ان
 هو اسحق بن ابراهيم بن ابي اسحق بن علي بن سينا الانسان بمصطلح الصورة المختار في طاهر حاله
 ان احواله الاختيارية من عند نفسه لكن لما كان اختياره بالفعل والترك من عند نفسه في
 ومن الاختيار الى ان شاء الخالق في اختياره بالعبادة ورويان مقرر في انتم لم يرد
 بالرسول كذا في غير ما كان اختياره بالعبادة فسطا في انتم من التقدير لا من شهور لم يرد
 الموتر اذا كان الفعل من العبد لا تعالى من موثر للعبد والعبد موثر لا لفعله او لغيره كما ان
 العبد طاهر من عند الله لا من فعله في اوجه سقوط ظاهره من بقى الاشكال في العقوبات في
 الثواب كالعبادة والطاعة والعقوبات في سبب العقوبة والعقوبات كالزنا والسرقة
 الواردة فيها الوعد والوعيد في الآيات الكريمة والحدود النبوية فان فخر في من العبد الكائن
 على ارادة واختياره الا ان ارادة للفعل او تركه او ارادة ارادة وتكلم حرا الى النهاية وكلها ممكنة
 حادثة محمولات لا من فعل من العبد بل من اجل ان كل احد في الثواب والعتاب
 السكف حاصله لما لم يكن العبد اختيارا في العبادة والمعصية فلا يضمن بالثواب والعقاب في كل حال

كذا في غير ما كان المحمود ولا يجوز ان يكون في سبب
 واختياره وسبب الاختيار كذا في غير ما كان
 الاختيار في سبب الاختيار كذا في غير ما كان
 الاختيار في سبب الاختيار كذا في غير ما كان

الاعادة

كذا في غير ما كان المحمود ولا يجوز ان يكون في سبب
 واختياره وسبب الاختيار كذا في غير ما كان
 الاختيار في سبب الاختيار كذا في غير ما كان
 الاختيار في سبب الاختيار كذا في غير ما كان

لنفس الطباع اي لو ارم للعوالم المايات بما يتربطان على المايات المستوحى بها اختياره وادارة به من
قول الصلوات فارجح كقولنا اي انما الحكم المكلف عليها بحسب تدويره اللازم لنا قبل في الجواب
ان محو التوحيات على تبيين الاعمال هو محو بعض الاشياء فيه من قصور فتور ولا يشمل من غير اصل ولا يمتنع
ولا احتلال والنا في غير موثقة اي ما يشمل على غير تزيير بطوي على تزيير طبع العالم العفريات لان الجرد
لا يتم الا بغيره فالمفهوم القياض من كماله فيكون بغيره لا يتم كماله فيكون لا يتم كماله فيكون لا يتم كماله فيكون
بجود النظام لم يبق في الوجود والصلح ان اطلق على الوجود مطلقا لهذا العالم واسم يدرك الخيرة علمت مع ما تنسب
الى الوجود تنسب الى الوجود سادس ودر الحاصل شيخي في رحبت قال انما رتبة كنهه لوجوه بوجوه
ما خلفه فوثر من ادب باين كونه من انما نفوذ اليه من شهور انفسنا من سيات اعمالنا فيكون في
انما على النوع في حيرة الانسان اي طبيعة قوة المعرفة اي الادراكات الكلية الكلية بها شاة بالمجودات
اي العقول الملائكة وقوة الغضب شهوة بها ناس السباع والبهائم واعطاه القدرة التي تتكون الفدين
والادارة لجمعة المفسدة بطريق من طرق القوة سبب بين العقول في مروج التسامح والتمام بان يطلب القوة
الادراكية الملائكة الى العقول المبررات والتميز في قدرت القوة النفسية وشبهه في الالهية وسبب في التميز
فانزل الرسل وانزل الكتب فيقر قوام من التميز اي يعقد جميع مسلك التميز واما ما جاء في الخير
وهو اعم من الاخر اي من التميز فلو لم يتحقق اي لم يطبق فيقول قول التسامح في بعض المواضع في دعوت بعض الناس
لتاثيره في سبب الله في طبع اليه بل الى سبب مثلا ما عوجاج فوجبة اي سبب هو فلهذا ذكره

فقد انصاف من حيث ذكره
وهذا لا بد من انفسنا بالذات
والشرع عنفنا لا يوحى اذا
لا يجوز انفسنا لا يوحى
من العباد الى الله

او الحجة قوة عقلية بوجوبه الى سبب من القوى النفسية بما هو في نفسه بوجوبه الى القوة المدركة للملكية لا يتم
منه الاستدراك اي لا يلزم من سبب ذلك ظن التكليف كما ان المدرك الذي انزل من السماء هو في قوله
لا تنفخ الارض من تحتك من ارض صبيحة المراد بها الارض لا ينبت فيها نباتا احسن من النبات اقبل العقاب
اي ظن تكليف سبب الى الباري تقريره لما ثبت ان فعل العبد كلها من الباري في خصايه الله من افعاله
منه بمشيئة تعالى وادارة فكيف بعد على الظاهر اوجده فكل في القوة او حلقه بغيره قول الحق سبحانه
ما اوردته اي نعم الغافل من كونه متقائما اي متعلقا بصيان العاصي منه اي من الدنيا شأنه بل هو في
اتركه صيان حاصل الجواب ان العاصي بمنزلة النفس وخصايه بمنزلة الاغذية النفس هي الهيئة الحاصلة بها في
كالا خلافا لروية في علم المطلق بمنزلة الطبيب الخافق فكما يتربص معهم ولا يعلم على مخالفة قول الطبيب فيكون
للعطبيب من النفس صورة ارادة انتقام تلك الالام الاخرى ويتوقع على عدم امتثال الحكام الالهى من غير ان
الصفى حقه ظمنا و تقائما كما قال عز اسمه ما علمناهم ولكن كما لو انفسهم يعلمون لا يعرفون
بحسب و هو ان هذا اي ما قلنا لا يتقبل الا في الجواب الروى على لان حسب هذا اي من حيث
الدنيا يستلزم لان بولم الفارقة من امانى العقاب مما في الدنيا لظن عليه لكونه اي الايات البينات
ولا حاشية التواتر حيث عجزوا ان لا اندرك في الحيات اي لم يقبلوا العقاب لافلا ان سلك
على ترك الامر اي ترك ما اوجب عليه الشارع اتيان النفي اي فعل العبد من عليه انت حلاله
على تقدير العقاب لا يوجب الاجابة الواردة على هذا بتقدير على العقاب جمل على ظاهره فيكون

في المثال السبعة

[illegible]

وارادوه من بني نزار وادوه من بني النضير او من بني النضير او من بني النضير
 ذلك ولم ينسب ان ياكلوا من ثمرها شيئا من ثمرها ولم ينسب ان ياكلوا من ثمرها شيئا
 لما غلبت مشيئة ابيهم شيئا من ثمرها في ذلك الوقت من ثمرها في ذلك الوقت من ثمرها
 اني لا سئلون من ثمرها في ذلك الوقت من ثمرها في ذلك الوقت من ثمرها في ذلك الوقت
 لمصلحة يحيط بها علمه تعالى الا ترى ان السيرة قد رايتم شيئا من ثمرها في ذلك الوقت
 فتقاربت منشأ الثواب العذاب هو الثاني اي ما يكون على طوع مشيئة وارادته دون الاول
 اي ما يكون بامر الله تعالى عليه ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى
 ان العباد لم ينسبوا نزار ولم ينسبوا نزار ان يسيروا نزار ان يسيروا نزار ان يسيروا نزار
 ان كل الشجر نزار ان ياكل منها ولو لم ياكل من ثمرها شيئا من ثمرها في ذلك الوقت
 ثمة في الفرض ومصابيح حواس اما ان الفرض فامر الله ببرضائه وبقضائه ومشيه وعلمه ان الفضل
 فليس في امر الله ببرضائه لئلا يقض الله وقدره مشيئة وعلمه ثم لو افاض عليه انما انما في نزار
 المقام سمحت خاطري في تحرير المرام الحمد لله الموفق للمقام ربنا لا تزعج قلوبنا بعد الله ربنا
 بعد از هر ميتا الا زاعمة كروانيد كن في از راه و هر لباس كن كن ثواب الدنيا والآخرة
 منشأ فلاح الدنيا هو الايمان والطاعة وغير ذلك من اعمال النور الفرض ان منشأ نجاح
 وهو طاعة الخيرة التوبة قبل الرحيل و ثمرها السكينة في دفة المقبرة المشيئة عند شروق الايام الطاهرة

[illegible]

٢
في من رواية من مجموع الامم الحادي والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ
الماضين والاول من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم
تاريخه

